MANVALE THOMISTARVM SEV BREVIS THEOLOGIÆ CVRSVS,

In gratiam, & commodum studentium editus,

AB ADM. REV. PATRE

F. IO: BAPTISTA GONET

Biterrensi, Ordinis FF. Prædicatorum, Prouinciæ Tolosanæ, strictioris Obseruantiæ, in Accademia Burdigalensi Antecessore.

TOMVS QVARTVS.

Admodum Reuerendo Patri

F. DOMINICO MARIÆ SANTINO AB ÆXIO,

Ordinis Prædicatorum Sac: Theol. Magistro, ac Almi Conuentus S. Dominici de Bononia Priori.

BONONIÆ, M. DC. LXXXI.

Typis Iosephi Longi. *Superiorum Permissu.*

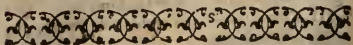
INDEX
TOMI QVARTI.

a 3 §. I. De

§. I. *Gra-*

FINIS.

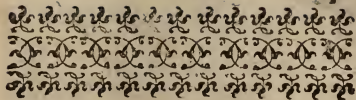
Vid.

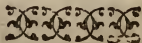
Vid. D. Fulgentius Orighetus Cler. Reg. S. Pauli, & in Metropol. Bonon. Eccles. Pœnitentiarius pro Eminentiss. ac Reuerendiss. D. D. Hieronymo Boncompagno, Archiep. Bonon. & Principe.

Imprimatur

Fr. Thomas Raineri de Forliuio Vicarius Generalis S. Officij Bononiæ.

TRA-

TRACTATVS VI.

DE

LEGIBVS.

CVM iuxta Apoſtolum ad Roman. 6. peccati cognitio per legem habeatur, ipſumque peccatum legis tranſgreſſio ſit, ad perfectiorem tractatus de peccatis intelligentiam, tractationem de legibus ſubiungimus, in qua agemus primò de legibus in communi, deinde varias eius ſpecies, nempe legem æternam, naturalem, humanam, & diuinam, tam veterem, quam nouam, exponemus.

CAPVT I.

De lege in communi.

§. I.

De existentia, & essentia legis.

EXistentiam, seu necessitatem legum, vt certam, & manifestam supponimus, eam enim insinuat ipsa natura creaturæ intellectualis, quæ cùm non possit sibi esse regula moralium operationũ, necessariò eget aliquo superiore, â quo certa lege, & norma in suis operationibus dirigatur, ne à fine ad quem creata est aberret. Cùm enim eius natura defectibilis sit, & à fine honestatis, ad quem inclinat, deflectere possit necessaria ei est aliqua lex, quæ illam per certam normam ad finem suum dirigat. Ipsa quoque experientia necessitatem ac vtilitatem legum demonstrat, cùm constet nullam Rempublicam absque legibus stare posse; vnde leges dicuntur esse quasi fundamenta Reipublicæ, quibus nixa hæret, & veluti vincula & funiculi, quibus constricta, firma, & fixa, in cœpto bono perseuerat. Hinc Cicero orat. pro Cluentio, leges, neruos & sanguinem Reipublicæ appellat, aitque quod sicut corpora nostra sine sanguine, & neruis subsistere nequeunt, ita nec Republica sine legibus. Et Aristoteles 3. Rhetor. Reipublicæ salutem in legibus constitutam esse asserit.

Lex consistit essentialiter in actu intelle-

ctus,

ctus,vt docet D.Thomas 1.2.quæ.90. art.1.& probat tum quia legis eſt præcipere & imperare,hoc autem eſſentialiter pertinet ad intellectum, vt oſtendimus in tractatu de actibus humanis,agendo de actu imperij. Tum etiam, quia lex eſt regula quædam & menſura humanorum actuum: regulare autem & menſurare actus humanos,ad rationem pertinet, cum illa ſit primum principium actuum humanorum, & in vnoquoque genere id quod eſt principium ſit menſura & regula illius generis; ſicut vnitas quæ eſt principium numeri eſt menſura omnium numerorum, & motus primi cœli, qui eſt primus in genere motuum, eſt menſura omnium motuum corporum inferiorum.

Lex tamen præſuppoſitiuè & de connotato importat actum voluntatis, tum quia proprium eſt legis mouere ſubditos ad aliquid agendum; ſolus autem intellectus abſque voluntate non poteſt mouere: tum etiam, quia lex non pertinet ad intellectum ſpeculatiuum, ſed ad practicum: intellectus verò practicus actum voluntatis a quo moueatur, & efficaciam ac vim mouendi participet, præſupponit. Conſiſtit ergo lex eſſentialiter in actu imperij, quo Princeps ordinat ſubditum ad aliquid agendum, intimando, vel denuntiando. Vel potius in aliquo per illum conſtituto: Lex enim habet ſe ad intellectum,& eius actum, ſicut idea ſe habet ad intellectum artificis, & artem, vtraque enim eſt menſura, regula, & exemplar; illa quidem morum, iſta verò rerum per artem faciendarum: Sed idea eſt terminus, media arte in intelle-

ctu productus: Ergo & lex erit terminus, medio imperio productus, & verbum practicum illius.

Confirmatur: Lex est in intellectu Principis, non tantum subiectiuè, sed etiam obiectiuè, tanquam cognitum in cognoscente; Princeps enim dum legem profert, ad eam attendit, ipsam cognoscit: Ergo non est actus intellectus practici, sed potius ipsum verbum practicum, & terminus conceptionis practicæ, & imperij quo Princeps subditos ordinat ad aliquid faciendum.

Leges debent esse firmæ, stabiles, ac permanentes, subindeque aliquo modo perpetuæ: Sunt enim, vt supra dicebamus, veluti fundamenta quibus Respublica innititur, & quasi nerui quibus subsistit. Vnde Iurisperiti hoc discrimen statuunt inter legem & præceptum ab homine factum, quod purum præceptum expirat per mortem præcipientis, non verò lex quæ cum ipso non moritur, vt obseruauit Abbas in cap. *Irrefragabili*, §. *Cæterum*, de officio ordinarij.

Leges debent ferri pro tota communitate nam in hoc etiam differt lex à præcepto, quod præceptum vni, lex multis imponitur; quatenus illum ad priuatam directionem partis, hæc ad publicam gubernationem Reipublicæ ordinatur; vnde lex est actus prudentiæ politicæ, vel regalis, quæ per se primò respicit bonum communitatis. Addo quod lex debet esse perpetua, vt mox dicebamus: Ergo non imponitur vni priuatæ personæ, quæ mortalis est, sed communitati, quæ perpetua est, quatenus durat per continuam successionem.

Ex

Ex hoc infertur, de ratione legis esse quod sit propter bonum commune, & ad illius vtilis sit; nam potestas condendi leges non est data hominibus, siue à Deo, siue à Republica, nisi propter bonum commune. Vnde Isidorus lib. 5. Ethymol. ait quod *lex est nullo priuato commodo, sed pro communi vtilitate ciuium conscripta*: iuxta illud duodecim tabularum, *Salus populi suprema lex esto*. Addo quod lex, cum subiectetur in intellectu practico, & sit regula actuum humanorum, regulari debet per primum principium praxis, & actuum humanorum: primum autem principium in practicis est vltimus finis, & beatitudo: Ergo lex omnis regulari debet, & reduci ad vltimum finem seu beatitudinem, quæ est bonum commune. Vnde lex naturalis ordinatur ad beatitudinem naturalem, quæ est bonum commune sibi proportionatum; lex verò supernaturalis ad beatitudinem supernaturalem; ciuilis autem ordinat homines ad beatitudinem politicam ciuitatis, & regni, quæ est bonum sibi proportionatum, maximeque in tranquillitate & pace Reipublicæ consistit. Vnde Plato lib. 1. de legibus ait leges condendas esse publicæ pacis gratia.

Nec obstet quod sint aliquæ leges quæ bonum priuatum videntur respicere, vt lex naturalis de tuenda propria vita, & priuilegium, quod respicit bonum particulare illius personæ, in cuius fauorem conceditur. Nam aliud est loqui de materia proxima circa quam versatur lex, aliud de motiuo formali propter quod versatur circa talem materiam: cum enim lex sit regula humanorum actuum, sicut in

actibus humanis illa duo distinguimus, ita in lege ea distinguere debemus. Lex ergo naturalis de tuenda propria vita, respicit bonum priuatum personæ particularis, vt materiam proximam circa quam versatur, habet tamen bonum commune pro motiuo quod per se primo respicit; cùm enim quilibet homo sit pars naturæ humanæ, & pars per se ordinetur ad totum, sicut imperfectum ad perfectum, hinc fit quod bonum cuiuslibet hominis in particulari, per se ordinetur ad bonum totius naturæ humanæ: Vnde author, & conseruator totius naturæ, cuius interest respicere tale bonum, rectè præcipit vt quilibet conseruet propriam vitam, vt conseruetur bonum totius naturæ, quod non nisi indiuiduis potest subsistere.

Ex hoc patet responsio ad id quod subditur de priuilegio, licet enim illud respiciat bonum priuatum alicuius personæ, vt materiam proximam, hoc tamen cedit in bonum commune, quod aliqui sint priuilegiati, propter strenuè facta in obsequium Reipublicæ, vt alij accendantur ad promouendum bonum commune, per opera studiosa, & ardua. Addo quod priuilegium, vt infra dicemus, non habet propriè rationem legis.

Ex dictis colligitur primò, potestatem condendi leges pertinere ad communitatem seu Rempublicam, vel ad eum qui curam habet illius: quia lex (vt iam ostensum est) primò & principaliter ordinatur ad bonum commune, Sed ordinare aliquid in bonum commune pertinet ad communitatem, vel ad eum qui eius curam habet; quia sicut pars respicit bo-

num

nium particulare, vt finem sibi proportionatum & proprium, ita tota communitas bonum commune: Ergo condere leges ciuiles, solum pertinet ad communitatem, vel ad eum qui ei præest, & habet curam illius.

Obseruandum tamen est, potestatem legislatiuam immediatè & iure naturæ residere in communitate, in Rege verò aut quolibet alio habente potestatem condendi leges, mediatè solùm; & iure humano. Cùm enim potestas condendi leges ciuiles, non possit commodè à tota communitate exerceri per seipsam, transferri solet ad vnum, qui sit caput morale communitatis, & Princeps supremus reliquorum omnium, si monarchicum regimen instituatur; vel in paucos & optimos, si aristocraticum; vel in plures, & plebeios, si democraticum. Potestas tamen condendi canones & leges Ecclesiasticas, apud Summos Pontifices, & Concilia legitimè congregata residens, non ab Ecclesia, sed à Christo immediatè illis communicata est, sicut & potestas regendi Ecclesiam. Vnde in cap. *Nouit* de iudicijs, sic loquitur Pontifex de Pontificia authoritate: *Cum non humanæ constitutioni sed diuinæ innitatur; quia potestas nostra, non ex hominibus, sed ex Deo est.*

Colligitur secundò, hæc tria, præceptum, scientiam, & priuilegium, non habere veram rationem legis. Triplex enim inter simplex præceptum & legem reperitur differentia. Prima est, licet præceptum possit imponi toti communitati, hoc tamen non exigit necessariò sed potest imponi personæ particulari: lex verò semper communitatem personarum respi-

cit necessariò. Secunda, præceptum expirat morte vel amotione imponentis, lex non expirat morte legislatoris, cum ex natura sua perpetua sit. Tertia, præceptum potest imponi à quocunque superiore, lex vero ferri nequit nisi ab eo qui à Deo vel à Republica habet potestatem legislatiuam.

Similiter sententia differt à lege, lex enim est ipsa ordinatio superioris, sententia verò potius est applicatio, & executio legis circa priuatam personam & euentum, quàm legis impositio. Vnde ad ferendam sententiam non requiritur suprema potestas legislatiua Principis, sed inferior iudex per authoritatem deriuatam ab illo, potest eam ferre, vt ex vsu constat. Et ratio est, quia sicut in artificialibus disponere formam domus pertinet ad architectum, applicare tamen illam inducendo eam in aliquam singularem materiam, dolando scilicet ligna, & aptando lapides, spectat ad inferiores artifices: Sic in moralibus ad Principem, qui est architectonicus, regiminis, pertinet disponere formas legum ad bonum commune procurandum; applicare verò illas ad singularem casus, & personas, ad particulares iudices attinere potest.

Demum lex à priuilegio differt quia lex semper respicit pluralitatem personarum, & bonum communæ Reipublicæ: priuilegium autem potest respicere particularem personam, & illius bonum particulare. Vnde priuilegium ex Isidoro lib. prim. Etymol. cap. octau. dicitur quasi priuata lex, seu lex priuatorum. De quo fusius infrà cum de priuilegijs.

Quæ

Quæres primò, an promulgatio sit necessaria & essentialis legi?

Respondeo quod vt lex obliget in actu secundò, eius promulgatio necessariò requiritur; illa tamen non est de essentia legis, aut ratio formalis illius, sed duntaxat conditio necessariò requisita, vt actualiter obliget subditos.

Prima pars huius resolutionis patet; lex enim se habet per modum regulæ & mensuræ actium humanorum, quam homines sequi debent, eique suas actiones conformare: Sed id præstare nequeunt, nisi lex eis innotescat, cùm voluntas non possit ferri in incognitum, neque lex potest eis innotescere, nisi per promulgationem. Ergo vt lex obliget, eius promulgatio necessariò requiritur. Non tamen æqualiter in omnibus legibus, sed diuersimodè, iuxta naturam cuiuslibet; nam lex diuina positiua non eget tam solemni promulgatione, sicut lex humana; aliquando enim lex diuina promulgatur sola interna reuelatione, vt multis Prophetarum contigit; lex verò humana semper debet promulgari per signa externa, cum aliqua solemnitate, & sic obtinuit vsus tam in Republica sæculari quam Ecclesiastica. Ratio verò huius discriminis est, quia cùm Deus legis diuinæ institutor, sit supremus dominus simpliciter & omnibus modis, potest eo modo quo voluerit intimare suam legem, & obligare ad eius obseruantiam; homo verò, qui non habet tam supremum dominium, id non potest, sed cum agat veluti duplicem personam, publicam scilicet & priuatam, Princeps sic debet proponere legem, vt ex modo proponendi significet se proponere il-

lam vt principem condentem legem,& non vt particularem personam, quod non fit, nisi adhibita aliqua solemnitate publica, id significante.

Dices, ad reuocationem legis non requiritur promulgatio; Ergo nec ad eius institutionem. Respondeo negando Antecedens, dum enim lex non reuocatur per solemnem promulgationem, censetur moraliter perseuerare cum sua prima & legitima promulgatione, subindeque obligare in actu secundo: Sicut dum valor monetæ non reuocatur reuocatione solemni, intimata subditis, moraliter loquendo, censetur manere, vt constat ex vsu.

Secunda verò pars, quæ asserit promulgationem non esse de essentia legis, est D.Thomæ hic quæst.90.articul.4. vbi ait promulgationem esse applicationem legis ad illos qui per eam obligantur: Sed applicatio alicuius rei supponit rem iam constitutam in sua ratione formali: Ergo promulgatio supponit essentiam & rationem formalem legis iam constitutam, subindeque eam non constituit. Ratio enim id suadet, nam ad essentiam & rationem legis, sufficit quod habeat aptitudinem ad obligandum; quia res per aptitudinem & actum primum, vt docent Philosophi, definiuntur, & non per exercitium & actum secundum, qui modò est, modò non est: Atqui lex nondum promulgata apta est ad inducendam obligationem, licet eam actu non inducat, donec promulgetur: Ergo habet veram rationem legis, licet promulgatio sit conditio requisita ad hoc vt actu obliget. Non est tamen conditio purè accidentalis, & merè

extrinseca, sicut approximatio agentis ad passum, sed intrinseca, & essentialis, cùm requiratur per modum propositionis obiecti voluntati, quæ cùm sit appetitus rationalis, id est sequens ductum rationis, & cognitionem intellectus, non potest ferri in incognitum. Non sufficit tamen ad hoc vt lex humana obliget in actu secundo, quod innotescat & applicetur hominibus per quamcumque notitiam (vt tacitæ obiectioni occurramus) sed debet ipsis applicari per notitiam legi humanæ proportionatam, quæ solùm habetur, cùm Princeps eam facit intimare & promulgare cum aliqua solemnitate, vt ex supra dictis constat.

Quæres secundò, an sit de ratione legis quod scriptis mandetur.

Respondeo quod non, vt constat primò ex Aristotele 10. Ethic. cap. vltimo, vbi sic ait: *Scriptæ sint, an non scriptæ leges, interesse nihil videtur*. Secundò ex iure ciuili instit. de iure naturali, gentium, & ciuili §. *Sed & quod constitutum est*, vbi sic dicitur; *Quodcumque constituit imperator per epistolam, vel cognoscens decreuit, legem esse constat*. Vbi diuidit decretum à Scriptura, & vtrumque legem esse affirmat. Tamen ad melius esse, & vt suauis ordo constituendi legem obseruetur, oportet illam scripto tradi; quia cum natura sua sit stabilis, immobilis & perpetua, connaturaliter petit modum illum ad sui consistentiam, quo melius immobilitas, & perpetuitas illius conseruetur, & tenaciùs ac firmiùs memoriæ hominum infigatur; hic autem modus est Scriptura, vt de se patet. Vnde D. Thomas

hic artic. 4. ait quod *promulgatio præsens ad futurum extenditur per firmitatem scripturæ, quæ quodammodo semper legem promulgat.*

Ex dictis intelliges, legem à D. Thoma ibidem sic rectè definiri seu describi: lex est *quædam rationis ordinatio ad bonum commune, ab eo qui curam communitatis habet promulgata.* Vt enim supra ostendimus, lex essentialiter consistit in actu intellectus, respicit bonum commune, debetque ferri ab eo qui curam communitatis habet. Addit verò illam esse ab illo promulgatam, quia licet promulgatio non sit de essentia legis, vt supra diximus, est tamen modus intrinsecus illius, vt obligantis in actu secundo. In definitione enim alicuius non solùm potest ingredi id quod se habet vt ratio formalis, sed etiam id quod se habet tanquam modus, vel conditio intrinseca; sic enim in definitione fidei ingreditur obscuritas, & in definitione obiecti voluntatis, apprehensio intellectus.

§. II.

Quænam sit legis diuisio?

Lex generaliter diuiditur in diuinam, & humanam: Lex diuina est illa quæ à Dei authoritate immediatè vim habet, licet eius promulgatio non fiat à Deo immediatè, sed interuentu Angeli vel hominis. Cuiusmodi fuit lex vetus, à Deo tradita Moysi per Angelos, & per eum promulgata, & lex Euangelica, à Christo lata, & partim per ipsum, partim per

Apo-

Apostolos publicata, Lex humana est illa quæ fertur immediatè humana authoritate, licèt à Deo accepta. Primus verò inter homines legislator fuit Moyses apud Hæbreos, Phoroneus apud Græcos, Trimegistus apud Ægyptios, Solon apud Athenienses, Lycurgus apud Lacedæmones, & Numa Pompilius apud Romanos.

Lex diuina subdiuiditur in æternam, naturalem, & positiuam; quia lex Dei spectari potest vel vt ab æterno concepta, vel vt impressa cuiuslibet hominis intellectui, vel vt publica promulgatione manifestata. Lex verò diuina positiua, in veterem & nouam subdiuiditur: Prima est illa quam Deus dedit Moysi, per mynisterium Angelorum, in Monte Sinai, & per Moysen populo Israelitico. Secunda ea est quam tulit Christus, noui testamenti author, & partim per seipsum, partim per Apostolos promulgauit. Sicut autem vetus triplicis generis præcepta continebat; nempe moralia, cæremonialia, & iudicialia; sic noua etiam triplicia præcepta complectitur, nempe fidei, sacramentorum, & morum, vt fusius exponemus infrà cum de lege noua differemus.

Lex humana in Ecclesiasticam & ciuilem subdiuiditur. Illa fertur potestate Ecclesiastica, vt Papæ & Conciliorum; ista potestate sæculari, vt Regum & Imperatorum. Prima ius Canonicum, altera ius Ciuile appellatur.

Corpus iuris Canonici diuiditur in decretum & decretales. Decreti collector & ordinator est Gratianus, Monachus Ordinis S. Benedicti, qui post veteres canonum & decretorum

col-

collectores, ingens illud opus contexuit, & compcsuit, partim ex Summorum Pontificum decretis, partim ex Canonibus Conciliorum, partim ex dictis & sententiis Sanctorum Ecclesiæ Patrum. Hoc autem corpus correctum & editum fuit authoritate Gregorij XIII. Summi Pontificis.

Decretum verò in tres partes diuiditur, Prima pars continet distinctiones centum & vnam, in quibus de iure diuino, & humano, de que his quæ ad mores componendos, quæque ad disciplinam Ecclesiasticam spectant, tractatur. Secùnda continet causas triginta sex, & quælibet causa in varias quæstiones distribuitur. Causæ autem trigesimæ sextæ inseritur Tractatus de pœnitentia, qui distinctionibus quinque perficitur. Tertia denique pars decreti, quæ agit de consecratione, quinque distinctiones complectitur.

Quod attinet ad decretales, quo nomine propriè significantur rescripta seu Epistolæ Summorum Pontificum, ad petentium preces, aut relationes emissæ, eæ fuerunt collectæ authoritate Gregor. IX. Summi Pontificis, per S. Raymundum, Ordinis Prædicatorum, ipsiús Capellanum, & Pœnitentiarium, & diuisæ in quinque libros. Quoties autem decretales simpliciter allegantur, Gregorianæ per excellentiam intelliguntur.

His quinque libris decretalium Gregorij, additus est alius liber decretalium a Bonifacio VIII. Summo Pontifice, quem librum ideò sextum nuncupari voluit. Hoc Bonifacij volumen quinque libros comprehendit.

Sunt & aliæ constitutiones seu decretales quæ

quæ authorem habent Clementem V. Fuerunt autem editæ & publicatæ ab eius successore Ioanne XXII. solentque appellari Clementinæ & diuisæ sunt in quinque libros.

Clementinis adiunctæ sunt ab eodem Ioanne Papa constitutiones viginti, quæ *Extrauagantes* appellantur, quasi vagæ & excurrentes extra prædictos decretalium libros.

Denique sunt aliæ constitutiones a diuersis Romanis Pontificibus editæ, quæ *Extrauagantes communes* inscriptæ sunt, & quinque libros continent.

Assignat autem Gratianus à dist. 14. vsq; ad 25. sex principia seu fontes, ex quibus totum ius canonicum eruitur, sed deriuatur, nimirum Scripturam sacram, Traditiones, quæ ab Apostolis tanquam ab Euangelij præconibus promulgatæ sunt; Canones Apostolorum, qui tantæ authoritatis non sunt, quantæ sunt Traditiones; Decreta Summorum Pontificum, & Conciliorum generalium; Concilia particularia; Summi Pontificis calculo confirmata, & Epistolas decretales Summorum Pontificum.

Librorum verò iuris ciuilis, ab Imperatore Iustiniani collecti, ordo & diuisio est huiusmodi. Iustinianus cùm animaduerteret ius Romanum, quod ciuile per excellentiam appellatur, in immensam & consusam molem excreuisse, statuit illud certis, & breuioribus finibus concludere. Erant autem ante ipsius tempora tres Codices, qui continebant leges & Constitutiones anteriorum Imperatorum, Gregorianus, Hermogenianus, & Theodosianus; ex quibus vnum confecit,

quem

quem de suo nomine nuncupauit. Peracto Codice Iustinianus animum adiecit ad veterum Iurisconsultorum volumina, quorum infinitam prope multitudinem, & in duo millia librorum dispersam, coarctauit ac digessit in quinquaginta libros, qui ideò libri Digestorum appellantur; vel Pandectarum dicto nomine à Græcis vocibus πᾶν δέχομαι, hoc est totum capio, quia vniuersam veteris iurisprudentiæ scientiam continet. Deinde vt haberent legum cupidi adolescentes facilem & simplicem viam, quà progredi possent ad amplissimam iuris scientiam, Iustinianus componi curauit quatuor Institutionum libros, vt essent totius iuris elementa atque principia. Sed quoniam priori illi Codici pleraque deesse videbantur, Iustinianus alium auctiorem & emendatiorem edidit; quem vocauit Codicem repetitæ prælectionis, & hic est Codex, quem habemus, & quo vtimur: Denique idem Imperator varias constitutiones, quas deinceps imperij sui tempore promulgauit, in vnum librum redegit, & has constitutiones modò Nouellas, modò Authenticas appellamus, Ergo totum ius ciuile constat, & compositum est, ex Codice, qui duodecim libris absoluitur, & quinquaginta libris Digestorum, seu Pandectarum, ex quatuor libris Institutionum, & vnico libro nouellarum.

§. III.

Officia, effectus, & actus legis.

Duo sunt præcipua legis officia, nempe di-

rigere,& obligare,cùm enim habeat rationem regulæ & mensuræ actuum humanorum, est directiua hominum,eisque ostendit quid agere vel omittere debeant, quapropter vocatur lux Prouerb.6. *Mandatum lucerna est, & lex lux.* Cùm verò emanata sit à superiori, eiusq; voluntatem contineat, habet vim obligandi. Vnde lex a ligando dicitur,quia vt ait S. Tho. hic art. 4. *per eam obligantur subditi ad eius obseruantiam*,vel (vt loquitur Cassiodorus) *eò quod animos nostros liget, suisque teneat obnoxios constitutis.*

Præcipuus effectus legis est reddere homines bonos,vel simpliciter,vel secundùm quid. Lex enim diuina, præsertim Euangelica,intenditur homo fiat simpliciter bonus,non modò in exteriori opere, sed etiam in interiori animo. Lex naturalis, vt fiat bonus virtutibus moralibus, quæ naturæ commensuratæ sunt. Lex ciuilis, vt fiat bonus ciuis, faciatque ea quæ ad pacem Reipublicæ sunt necessaria. Lex ecclesiastica,vt fiat bonus Clericus,qui satisfaciat suo muneri.

Quatuor sunt actus legis, nimirum præcipere,& prohibere,permittere,& punire. Nam actus humani sunt vel ex genere boni, vel ex genere mali, vel ex genere seu obiecto indifferentes: primi præcipiuntur, secundi prohibentur,tertij permittuntur. Et quia lex efficaciter actus malos prohibere non posset, nisi homines metu pœnarum posset à malo retrahere,ponere quartus actus,qui est punitio.

CA

CAPVT II.

De lege æterna.

Lex æterna est ratio diuinæ sapientiæ existens in Deo ab æterno, secundùm quod est directiua, omnium actuum, & motionum singularum creaturarum, in ordine ad bonum commune totius vniuersi. Ita D. Thomas hic qu. 93. art. 1. vbi sic discurrit: Sicut ratio rerum faciendarum per artem, vocatur ars vel exemplar rerum artificiatarum, ita enim ratio gubernantis actus subditorum, rationem legis obtinet, seruatis alijs quæ supra diximus esse de essentia legis: Deus autem per suam sapientiam conditor est vniuersarum rerum, ad quas comparatur sicut artifex ad artificiata: est etiam gubernator omnium actuum, & motionum quæ inueniuntur in singulis creaturis: Vnde sicut ratio diuinæ sapientiæ, in quantum per eam cuncta sunt creata, habet rationem artis, vel exemplaris, vel ideæ: ita ratio diuinæ sapientiæ, mouentis omnia ad debitum finem, obtinet ratione legis. Et sic lex æterna nihil aliud est, quam ratio diuinæ sapientiæ, secundùm quod est directiua omnium actuum & motionum singularum creaturarum. Vel vt loquitur D. Augustinus l. 1 de lib. arbit. Lex æterna est *ratio in mente Dei existens, qua res omnes per congrua media in suos fines ordinantur & diriguntur.*

Ex quo colligitur primò, legem æternam multipliciter ab idea differre. Idea enim respicit rem vt creabilem, lex æterna vt gubernan-

dam. Idea se habet per modum determinantis Deum ad specificationem operis, ex parte obiecti; lex verò per modum obligantis ad operis executionem. Ideæ in Deo multiplicantur, quia dicunt respectum ad diuersas creaturas, secundum proprias & distinctas earum rationes & quidditates; lex verò æterna vnica est, quia respicit actiones & motiones omnium creaturarum sub vna ratione communi, nempe quatenus ordinantur ad bonum commune vniuersi.

Colligitur secundò, legem æternam differre a prouidentia; illa enim per se primò respicit bonum commune vniuersi; hæc verò bonum singulare vniuscuiusque creaturæ. Illa dicit in sua ratione vim obligandi, non vero ista. Item lex æterna in Deo tradit regulas generales gubernationis, v.g. lapidem deorsum, ignem sursum inclinari; prouidentia verò iuxta illas regulas de motibus creaturarum in particulari disponit, & ideo prouidentia legem æternam habet pro principio.

Colligitur tertiò, vniuersas leges ab æterna deriuari, & ab illa tanquàm à fonte profluere: Tum quia primum in quolibet genere est causa & mensura cæterorum: Tum etiam, quia in omnibus mouentibus ordinatis, virtus secundi mouentis deriuatur à primo; vnde cùm lex æterna sit ratio gubernationis in supremo gubernante, necesse est quod omnes rationes gubernationis, quæ sunt in inferioribus gubernantibus à lege æterna deriuentur. Non tamen eodem modo omnes leges ab æterna promanant, diuinæ enim immediatè ab ea profluunt, naturalis medio lumine rationis;

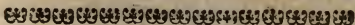
hu-

humanæ verò, media potestate, vel ab ipso Deo immediatè, vel mediante Reipublicæ consensu, Principibus communicata.

Colligitur quartò, quod cùm lex æterna sit directiua omnium actuum & motionum singularum creaturarum, omnes operationes creaturarum, siue rationalium, siue irrationalium, ei subijciuntur: cum hoc tamen discrimine, quod actiones creaturarum rationalium subijciuntur legi æternæ, vt præcipienti, & obliganti, actiones verò quibus creaturæ insensibiles & rationis expertes ad suos fines diriguntur, non subijciuntur legi æternæ, vt formaliter præcipienti, & obliganti, quia illæ non sunt capaces obedientiæ & obligationis, sed vt ordinanti & mouenti illas ad suos fines.

Colligitur quintò, legem æternam esse verè & propriè legem, cum sit ordinatio rationis in bonum commune ab eo qui curam habet communitatis, in quo ratio legis essentialiter consistit, vt constat ex eius definitione capite præcedenti tradita. Nec obstat quod illa ab æterno promulgata non fuerint, cum ab æterno nullæ fuerint creaturæ quibus promulgari potuerit. Promulgatio enim est solum conditio intrinseca, vt lex obliget in actu secundo, non verò vt habeat rationem legis, & sit obligatiua in actu primo, vt cap. præcedenti ostensum est.

Probabilius tamen videtur, quod licet lex æterna respectu creaturarum rationalium, quibus modo intelligibili notificatur, exerceat rationem, & munus veræ legis; nihilominus respectu irrationalium, quibus non modo intel-

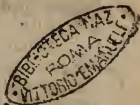
intelligibili, sed per impressionem inclinationis & actiui principij, quo mouentur ad suos fines, notificatur & promulgatur, non possit exercere rationem & munus veræ & propriç legis, sed tantum cuiusdam prouidentiæ, siue principij gubernationis. Vnde Diu. Thomas hic qu. 90 art. 1. ait quod lex propriè dicta est mensura humanorum actuum, subindeque rationem veræ & strictæ legis, respectu creaturarum irrationalium, non videtur admittere.

CAPVT III.

De lege naturali.

§. I.

Quid sit lex naturalis?

LEx naturalis est dictamen quoddam rationis naturalis, à natura vel ab Authore naturæ nobis inditum, non solum ostensiuum boni, & mali, sed etiam præceptiuum.

Prima pars patet, lex enim consistit essentialiter in actu intellectus, sed dictamine rationis, vt cap. 1. ostendimus; vnde lex naturalis debet consistere in iudicio seu dictamine rationis naturalis, & à nàtura seu Authore naturæ nobis indito, iuxta illud Apostoli: *Habemus legem scriptam in cordibus nostris*. Vnde Augustinus lib. 2. de serm. Domini in

in monte cap.9.ait, *Nullam animam esse quæ vaticinari possit, in cuius conscientia loquatur Deus. Quis enim legem naturalem in cordibus hominum scribit, nisi Deus?* Et Ambrosius lib. 9.Epist.71.*Ea lex (inquit) non inscribitur, sed innascitur, nec aliqua percipitur lectione, sed profluo quodam naturæ fonte in singulis exprimitur.*

Secunda vero pars, nempe quod tale dictamen, non solum sit ostensiuum boni & mali, sed etiam præceptiuum; constat ex dictis c.1. vbi ostendimus legem essentialiter consistere in actu imperij, cum legis sit præcipere, seu imperare, & illa sit actus prudentiæ, quæ præceptiua est.

Confirmatur: Lex naturalis nihil aliud est quam participatio legis æternæ in creatura rationali, vt docet D. Thomas hic quæst.91. art.2.& constabit ex infra dicendis: Ergo non consistit in dictamine & iudicio solum ostensiuo boni & mali, sed etiam præceptiuo. Consequentia patet, quia lex æterna, prout sic, est præceptiua; Ergo id quod per modum legis eam participat, participat essentialiter vim percipiendi.

Ex his colligitur primò, hæc tria quæ alias eadem putari possent, esse distinguenda, legem naturæ conscientiam, & synderesim. Nam lex naturæ est ipsa ordinatio diuinæ voluntatis, nobis impressa. Synderesis lumen ipsum naturale intellectus, per quod ipsam Dei ordinationem naturaliter cognoscimus, Consciẽtia verò est ipsa actio mẽtis, quà formaliter illam cognoscimus, seu iudicium practicum, quo apprehendimus, seu iudicamus, aliquid

esse

esse faciendum; vel non faciendum. Addo quod conscientia est de aliquo agibili in particulari, lex verò naturæ est regula vniuersalis de agendis & vitandis in communi. Conscientia est de futuris, de præsentibus, & iam factis? lex naturæ tantùm disponit de futuris, nec respicit iam facta. Demum conscientia potest esse erronea, rationi autem veræ legis erroneam esse repugnat.

Colligitur secundò, legem naturalem esse veluti partem quandam legis æternæ, nam lex æterna extendit se ad omnes creaturas tam rationales quam irrationales, sicut diuina prouidentia, at lex naturalis ad solam creaturam rationalem; idest ad homines, & Angelos extenditur. Vnde lex naturalis in brutis propriè non residet, quia licet ad ea quæ sibi naturaliter conueniunt, inclinationem ab Authore naturæ habeant, hæc tamen inclinatio non se habent per modum cuiusdam directionis & præcepti, sicut in homine, sed per modum cuiusdam impressionis, quatenus scilice Deus illis imprimit principia intrinseca ad agendum conformiter ad suam naturam, quæ impressio magis instinctus naturalis, quam lex naturæ appellari debet.

Colligitur tertiò, legem naturalem esse in se simpliciler vnam, quia licet præcepta legis naturæ sunt plura, omnia tamen connectuntur in fine vltimo naturæ humanæ, ad quem ordinantur; & radicaliter continentur in illo primo, & vniuersalissimo principio. *Bonum est faciendum, & malum fugiendum*, quòd est vnum: vnde ab vnitate finis, & radicalis, ac primi principij, lex ipsa

ipsa naturalis, simpliciter vna dicitur.

§. II.

Quænam pertineant ad legem naturæ.

Ad legem naturæ pertinet in primis notissima illa, & vniuersalissima principia practica, cuilibet naturaliter nota: *Bonum est faciendum, malum est fugiendum. Quod tibi non vis, alteri non feceris*. Quæ non tam dicenda sunt præcepta, quam præceptorum omnium principia.

Secundò ad eandem legem pertinent omnia præcepta Decalogi, ea enim ex illis duobus principijs lumine naturali inferuntur, vt constat de cultu Dei, de honore parentum, de homicidio, furto, & adulterio non faciendo, & de alijs, quæ non sunt bona, quia præcepta, & mala, quia prohibita; sed è contrario sunt præcepta, quia bona, & prohibita, quia mala, & naturaliter indecentia. Excipiendum tamen est præceptum de sabbato obseruando, quod aliquid habet iuris positiui diuini, & aliquid iuris naturalis. Quatenus enim cultum Dei præcipit, est de iure naturæ, siquidem natura docet ac dictat, Deum, ob supremam eius excellentiam, & propter collata beneficia, esse colendum. Sed quatenus præscribit certum diem potius quam alterum, est iuris diuini positiui; natura enim hunc diem non præscribit, sed Deus solus cum obseruandum Adamo & Euæ expressè præscripsit, eò quòd, vt ait scriptura, à creatione, seu ab omni opere, quod patrarat, die se-

ptimo

primo requieuerit, & sic duntaxat fuit veteris legis abrogatione, antiquatum per euangelicam, in qua Sabbato dies Dominica, resurrectione Christi consecratà, colenda à nobis successit.

Tertiò omnes actus virtutum moralium sunt de lege naturæ, si spectentur secundum suam rationem genericam, siue inquantum sunt virtuosi; non verò si considerentur secundùm seipsos & in proprijs speciebus. Ita docet Diu. Thomas hic quæst. 94. art. 3. vbi primam partem hac ratione demonstrat: *Ad legem naturæ pertinet omne illud ad quod homo inclinatur secundùm suam naturam: inclinatur autem vnumquodque naturaliter ad operationem sibi conuenientem secundum suam formam, sicut ignis ad calefaciendum; vnde cùm anima rationalis sit propria forma hominis, naturalis inclinatio inest cuilibet homini ad hoc quod agat secundùm rationem, & hoc est agere secundùm virtutem, vnde secundùm hoc omnes actus virtutum sunt de lege naturali, dictat enim hoc naturaliter vnicuique propria ratio vt virtuosè agat.*

Secunda verò ex eo probat, quod *multa secundùm virtutem fiunt, ad quæ natura non primo inclinat, sed per rationis inquisitionem ea homines adinuenerunt quasi vtilia ad bene viuendum*, vt patet in actibus iustitiæ commutatiuæ, qui in emptione, venditione, alijsq; humanis contractibus exercentur.

Vtraque pars declarari potest hoc exemplo: Actus temperantiæ v. gr. secundùm suam genericam rationem, seu ex genere suo, idest, quatenus est actus virtuosus; talis est vt in eum na-

natura inclinet, ſicque ad legem naturæ dicitur pertinere: Quod autem per abſtinentiam à carnibus, & per ieiunium quadrageſimale, debeat exercere, hoc non eſt à lege naturali, ſed poſitiua, pendet enim ex voluntate & præcepto Eccleſiæ.

Dices, omnia peccata non ſunt contra naturam: Ergo nec omnes actus virtutum moralium, ad legem naturæ pertinent.

Reſpondeo quod licet omnia peccata non ſint contra naturam animalem, ſeu omnibus animalibus communem, eo modo quo concubitus maſculorum dicitur eſſe contra naturam: omnia tamen ſunt contra naturam rationalem, ideſt contra rationem, quæ eſt natura hominis. Quod vt melius percipiatur: Obſeruandum eſt in natura hominis tres diſtingui gradus, viuentis, animalis, & rationali. Si illa ſpectetur ſecundùm gradum viuentis, ſeipſum interficere dicitur peccatum contra naturam, quia quiſque, quatenus eſt viuens, ſuam vitam conſeruare tenetur, iuxta illud Tullij capit. 1. Officiorum: *Principio generi animantium omni eſt à natura tributum, vt ſe, vitam, corpuſque tueatur.* Si iuxta gradum animalis conſideretur, peccata nefanda carnis, vt ſodomia, beſtialitas, & mollities, dicuntur contra naturam, quia contra inclinationem naturalem, omnibus animalibus inſitam, pugnant. Demum ſi natura hominis, ſecundum gradum rationalem, & propriam differentiam, qua a brutis animalibus ſecernitur, inſpiciatur; omnia peccata dicuntur contra naturam hominis pugnare, quia omnia contrariantur rationi, quæ eſt hominis natura, vt do-

cet

cet Diu. Thomas supra quæst. 71. art. 2. Nihilominus per antonomasiam duo priora genera peccatorum pugnare contra naturam dicuntur, quia nefandissimum est id committere à quo bruta ipsa, nec non omnia viuentia abhorrent.

§. III.

Vtrum lex naturalis pati possit mutationem, dispensationem, aut interpretationem?

Dico primò, legem naturalem non posse pati mutationem propriè dictam, sed solùm mutationem impropriam, seu ex parte materiæ.

Prima pars probatur: Tunc mutatio legis propriè dicta contigit, quando lex ipsa mutatur in se, vel quia desinit in se, vt quando ad tempus est lata, vel cùm de iusta fit iniusta, vel quia abrogatur à superiori, vel ab illo per dispensationem restringitur: At nullo ex his modis lex naturæ mutationem pati potest, non enim potest per se ipsam desinere, quia non est lata ad tempus, sed sine termino. Neque potest de iusta fieri iniusta, cùm nihil præcipiat, quod non sit intrinsecè, & ex natura rei bonum, nihil prohibeat quod non sit intrinsecè, & ex natura rei malum; neque enim bonum aut malum facit, sed ostendit. Non potest etiã à Deo abrogari, quia Deus non potest non præcipere aut non prohibere quæ iure naturali necessaria vel illicita sunt. Vnde Tullius apud Lactantium lib. 1. diu. instit. cap. 8. *Est vera lex, recta ratio, na-*

turæ congrua, diffusa per omnes constans, sempiterna, quæ vocet ad officium iubendo, vetando à fraude deterreat. Huic igitur legi nec prorogari fas est; neque derogari aliquid licet, nec tota abrogari potest. Nec verò per senatum aut per populum selui hac lege possumus; nec est quærendus explanator aut interpres alius. Non erit alia lex Romæ, alia, Athenis, alia nunc; alia post hac, sed & omnes gentes & omni tempore, vna lex & sempiterna & immutabilis continebit. Denique dispensatio in illam cadere non potest, vt dicemus conclusione sequenti: Ergo mutationem propriè dictam pati non potest. Vnde Gratianus distinct. 5. c. 1. *Naturale* (inquit) *inter omnia primatum obtinet tempore & dignitate, cæpit enim ab exordio rationalis creaturæ, nec variatur tempore, sed immobilis semper permanet.*

Quod verò mutatio impropria, & ex parte materiæ, in legem naturalem cadere possit, manifestum est; materia enim circa quam lex naturæ versatur, non semper eodem modo se habet, sed interdum variatur, propter aliquas circunstantias occurrentes, ex quo fit vt illud quod erat de lege naturæ, postea non sit de lege naturæ: v. g. de lege naturæ est quod depositum sit reddendum, quando res in deposito constituta non petitur in damnum alicujus; sed quia potest contingere quod petatur in alicuius perniciem, tunc mutatur materia legis depositi; subindeque lex de reddendo debito mutatur impropriè; nam antea dictabat depositum esse reddendum; quando scilicet non considerabatur hæc circumstantia, postea verò contrarium dictat ratione talis circun-

ſtantiæ. Semper tamen ratio legis naturalis inuariata manet; illa enim ſolùm dictat depoſitum eſſe reddendum, ſeruatis debitis circunſtantijs, ſubindeq; dummodo id quod petitur, non vergat in detrimentum alicuius, & non aliter: Hoc autem nunquam variatur, nec variari poteſt, cùm ſit intrinſecè bonum, ſicut colere Deum, & honorare parentes.

Dico ſecundò; nullam poteſtatem neque humanam neque diuinam poſſe diſpenſare propriè in lege naturali, relaxando obligationem, immutata materia præcepti; bene tamen impropriè, mutando materiam ex quà proximè legis obligatio oriebatur.

Probatur prima pars: Dupliciter tantùm intelligi poteſt, quod fiat diſpenſatio in lege naturæ: Primò, manente illicito ac inhoneſto & naturæ rationali diſſono, actu in quo diſpenſatur, mendacio, v.g. vel adulterio: Secundò, ita quod per diſpenſationem actus deſinat eſſe illicitus & inhoneſtus, atque naturæ rationali diſſonus: Sed neutro modo poteſt fieri diſpenſatio in lege naturæ: Ergo repugnat vllam poteſtatem humanam, vel diuinam, propriè & directè diſpenſare in lege naturæ. Maior patet, minor etiam quoad primam partem videtur manifeſta, ſi enim Deus ita in lege naturali diſpenſaret, vt homo eliceret aliquem actum, qui non obſtante diſpenſatione maneret illicitus, inhoneſtus, & naturæ rationali diſſonus; diſpenſaret illum vt peccaret, & actum intrinſecè malum eliceret, quod infinitæ eius ſanctitati repugnat. Probatur verò quantum ad ſecundam: Præcepta negatiua legis naturalis prohibent tantùm actiones per ſe

intrinsecè & ex natura sua mala, & dissentaneas naturæ rationali, vt mentiri, furari, adulterium committere, falsum testimonium proferre &c. Res autem per se & intrinsecè mala, non potest non esse mala; quia essentiæ rerum sunt inuariabiles: Ergo non potest dispensatio efficere vt non mala, ita vt illi auferat naturalem malitiam.

Quod diximus de præceptis negatiuis legis naturæ, cum proportione dicendum est de affirmatiuis; præcepta enim affirmatiua legis naturalis, obligant tantùm in illis occasionibus, in quibus omissio actus præcepti esset intrinsecè & per se mala: Ergo hæc omissio non potest non esse mala, & fieri nequit vt per dispensationem adimatur illi malitia, ita vt actus illi ommissioni oppositus, non sit adhuc moraliter necessarius.

Secunda verò pars conclusionis, quæ asserit posse dispensari impropriè in his quæ sunt de iure naturæ, mutando scilicet materiam ex qua legis obligatio oriebatur, patet in dispensatione votorum, quæ sunt de iure naturæ, & tamen per potestatem Ecclesiasticam in illis dispensatur impropriè, *quatenus authoritate superioris dispensantis fit vt hoc quod continebatur sub voto, non contineatur; inquantum determinatur in hoc casu, hoc non esse congruam materiam voti*, vt ait D.Th. 2.2. q. 88. art. 10. ad 2. Idem magis constabit ex infra dicendis.

Dico tertiò, legem naturalem nonnunquam egere declaratione & interpretatione. Cùm enim omnia legis naturæ præcepta non sint æquè nota, & æque intellectu facilia, quædam ex illis aliqua declaratione, & interpretatione in-

indigent,ad hoc vt verus eorum sensus haberi possit.Exempli gratia lex naturalis quæ iubet seruari secretum, eget aliqua interpretatione,cùm illa non obliget in omni casu, in eo scilicet in quo custodia secreti noceret Reipublicæ.Similiter in lege naturali prohibente homicidium,explicandnm est id non intelligi de occidente cum moderamine inculpatæ tutelæ,vel alia iusta de causa.Et in lege naturali præcipiente restitui alienum, intelligendum est,si fieri possit sine periculo vitæ, vel famæ,quæ maius bonum est; vel sine damno domini vel alterius;puta si furiosus ensem suum repetat ad occidendum, vel prodigus pecuniam ad profundendum.

Quæres,an Epijkia in lege naturali locum habeat? Respondeo negatiuè: Epijkia enim est interpretatio mentis legislatoris, quando expressa ab eo haberi non potest; vnde si præsens ipse mentem suam explicet, talis mentis expressio à legislatore facta, Epijkia non est: At in lege naturali non est opus hac interpretione, cùm ipsa legislatrix ratio, quæ legem tulit & dictauit,v.g. depositum esse restituendum,dictet illud non esse restituendum, dum petitur in damnum alicuius:Ergo in lege naturali Epijkia locum non habet.

Obijcies primò contra primam conclusionem: Lex verè & propriè mutatur per derogationem: Sed legi naturali derogari potest: Ergo illa potest verè & propriè mutari.Maior constat minor probatur. Per leges ciuiles derogatur iuri naturali, vt constat in legibus vsucapionis & præscriptionis, quæ auferunt à vero domino quod suum est,illudque transferunt

runt in dominium vſucapientis; cùm tamen ſit legis & iuris naturalis, vt nullus proprijs bonis ab altero ſpolietur: Ergo iuri naturali per poſitiuum derogari poteſt.

Reſpondeo, conceſſa Maiori, negando Minorem, nam per leges vſucapionis, & præſcriptionis, non derogatur propriè lege naturali præcipienti quod nullus proprijs bonis ab altero ſpolietur, ſed ſolùm fit mutatio materiæ legi antea ſubjectæ. Lex enim naturalis prohibet tantùm ne retineatur alienum, domino rationaliter inuito: cùm verò per leges vſucapionis & præſcriptionis transfertur dominium bonorum præſcriptorum, dominus non eſt rationabiliter invitus; quia nimirum leges illæ inſtitutæ ſunt ad bonnm commune tuendum & conſeruandum, ne ſcilicet rerum dominia diu incerta maneant, & ne lites interminabiles fiant, & ſupra numerum multiplicentur.

Obijcies ſecundò contra ſecundam concluſionem: homicidium, furtum, fornicatio, poligamia, & diſſolutio matrimonij; legi, & iuri naturali repugnant: At Deus in his omnibus diſpenſare poteſt, imò & de facto diſpenſauit: Ergo in lege & iure naturali diſpenſare poteſt. Maior conſtat, Minor verò varijs exemplis eſt ſcriptura deſumptis declaratur. Deus enim diſpenſauit cum Abrahamo vt filium ſuum interficeret & immolaret Geneſ. 22. Item cum Iſraelitis vt Ægyptum ſpoliarent & vaſa aurea & argentea, quæ commodatò ab Ægyptijs acceperant, ſecum abducerent, Exodi 12. Iuſſit quoque Oſeæ Prophetæ, vt aſſumeret ſibi mulierem fornicariam, & ex ea

filios

filios fornicationis susciperet, Oseæ 1. Demum dispensauit cum Iudæis, vt plures haberent vxores, eisque permisit vxoris dimittere per libellum repudij, & alias ducere, vt apparet ex Genesi, Exodo, ac Deuteronomio.

Respondeo, concessa Maiori, negando Minorem, & ad eius probationem dico, Deum in prædictis casibus non dispensasse propriè in lege, & iure naturæ, sed impropriè tantùm, mutando materiam, & eam per mutationem subtrahendo legi naturali. Nam in primo exemplo, tanquam supremus dominus vitæ & necis omnium, dedit ius Abrahæ in vitam innocentis, vel eo tanquam ministro & executori vti voluit: Lex autem naturalis non prohibet homicidium innocentis in tali casu.

In secundo tanquam supremus dominus bonorum omnium, habens in manu sua dominium creaturarum, transtulit dominium Ægyptiorum in Israelitas, vel tanquam iudex supremus priuauit Ægyptios hac pena, propter crudelitatem commissam in Israelitas, & vsum sacrilegum vasorum illorum, quæ ad idolorum cultum applicauerant, vt innuit Augustinus lib. 22. contra Faustum cap. 7. Vel denique Israelitis reddidit mercedem laborum suorum, qua fuerant fraudati ab Aegyptis, vt loquitur Scriptura Sapient. 10.

In tertio casu Deus tanquam supremus dominus corporum, potens efficere per se quod faciunt mas & fœmina per mutuum consensum legitimum, quoad corporum traditionem, dedit hanc meretricem Oseæ in vxorem,

antequam ad eam accederet ; propter mysterium quod eo facto tunc repræsentabatur, quatenus scilicet ipse Deus debebat in sponsam assumere naturam humanam, quæ per peccatum primorum parentum, & innumera alia, seipsam turpiter prostituerat, & meretrici infami similem se reddiderat. Alij tamen existimant, verum & legitimum consensum coniugalem inter Oseam & mulierem illam, ante copulam carnalem intercessisse, quia (inquiunt) consensus est causa formalis matrimonij, quæ à Deo suppleri nequit Nec obstat, quod talis mulier in Scriptura appelletur fornicaria, ideo namque sic appellatur, non quòd esset tunc meretrix, sed quia antea fuerat talis; non enim est insolitum in Scriptura, res interdum retinere denominationem eorum quæ antea fuerant: Eua enim post formationem suam, appellata est ab Adamo os Genes. 2. *Hoc nunc os ex ossibus meis*, quia ante formationem talis erat. Et serpens à Moyse ex virga eius productus, non desinit adhuc appellari virga Exodi 7. *Deuorauit virga Aaron virgas eorum*. Eodem quoque modo mulier Oseæ tradita, fornicaria appellatur, quia ante sinum cum Osea matrimonium talis erat: Filij verò ex tali matrimonio progeniti, propter matris opprobrium, *filij fornicationum* nuncupantur.

In quarto casu, qui duas continet partes, alteram de poligamia, alteram de dimissione vxoris per libellum repudij, dicendum est, Deum tanquam naturæ authorem, cui subia cent matrimonij iura, in ordine ad naturæ propagationem, & commune bonum totius spe-

speciei instituta, & tanquam supremum dominium corporum, dominium corporum ab vna vxore in plures diuisisse, quando Iudæis simul habere plures vxores permisit; & irritasse prioris matrimonij vinculum, dum illis concessit vxores dimittere per libellum repudij, Vnde in vtroq; casu fuit solùm mutatio materiæ, non verò stricta legis naturalis dispensatio;quia lex naturalis nunquam obligauit vt non fieret matrimonium vnius cum pluribus,Deo sic disponente de iure & contactu matrimonij.Similiter lex naturæ tantùm prohibet repudium vxorum; quamdiu matrimonium manet insolutum; soluto autem matrimonij vinculo non vetat, quod coniuges possint transire ad alias nuptias.

§. IV.

An possit dari ignorantia inuincibilis iuris naturalis, seu præceptorum legis naturæ?

Pro resolutione huius celebris difficultatis, obseruandum est, præcepta legis naturalis ad tres classes seu ad tria genera posse reduci. Prima sunt vniuersalissima, quæ (vt supra dicebamus) non tam dicenda sunt præcepta, quam præceptorum omnium principia. Cuiusmodi sunt ista: *Bonum est faciendum, malum est fugiendum. Quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris. Deus est colendus; Parentes sunt honorandi*, Alia sunt quæ ex istis per facilem discursum deducuntur; qualia sunt præcepta non furandi, non fornicandi, non mentiendi, & similia. Demum alia sint, quæ ex pri-

mis non nisi longo ac difficili discursu deducuntur, qualia sunt præcepta quæ prohibent aliquos contractos, qui reuera vsurarij, vel simoniaci sunt, ac tales euidenter nō apparent, sed de hoc difficultas & controuersia est inter Doctores, aljs affirmantibus, alijs negantibus. Hoc præmisso, pro resolutione difficultatis propositæ.

Dico, non posse dari ignorantiam inuincibilem inculpabilem de præceptis naturalibus primi & secundi generis; bene tamen de illis quæ sunt tertiæ classis.

Prima & secunda pars huius conclusionis docentur expresè à D.Tho. hic qu. 94. art. 6. vbi sic discurrit: *Ad legem naturalem pertinent primò quædam principia communissima quæ sunt omnibus nota, quædam autem secundaria præcepta magis propria, quæ sunt quasi conclusiones propinquæ principijs. Quantum ergo illa principia communia, lex naturalis non potest à cordibus hominum deleri in vniuersali, deletur tamen in particulari operabili, secundùm quod ratio impeditur applicare commune principium ad particulare operabile, propter concupiscentiam, vel aliquam aliam passionem. Quantùm verò ad alia præcepta secundaria, potest lex naturalis deleri de cordibus hominum, vel propter malas persuasiones (eodem modo quo etiam in speculatiuis errores contingunt circa conclusiones necessarias) vel etiam propter prauas consuetudines & habitus corruptos; sicut apud quosdam non reputabantur latrocinia peccata, vel etiam vitia contra naturam, vt Apostolus dicit ad Roman.* 1. Ex quibus probatæ manent duæ primæ partes nostræ conclu-

clusionis. Nam prima & vniuersalissima præcepta legis naturæ, sunt cuiuslibet notissima; cùm sint prima principia sinderesis; Vnde Augustinus concione 25. in Psalm. 118. dicit *quod nullus finitur ea ignorare*, Et in Psalm. 57. loquens de isto legis naturalis primo principio: *quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris*, ait quod *illud manu formatoris nostri, in ipsis cordibus veritas scripsit. Hoc & antequam lex daretur, nemo ignorare permissus est, vt esset vnde iudicarentur etiam quibus non est data. Sed ne sibi homines aliquid defuisse viderentur scriptum est in tabulis quod in cordibus non legebant; non enim & scriptum non habebant, sed legere nolebant*. Ergo de primis & vniuersalissimis præceptis legis naturæ non potest dari ignorantia inuincibilis.

Quod verò non possit etiam dari de secundarijs, quæ ex istis per facilem discursum deducuntur, patet etiam ratione D. Thomæ, quia etsi aliquæ gentes talia præcepta ignorent, existimantes licitum esse furari, & fornicari, tamen hæc ignorantia vincibilis & culpabilis est (non ex eo quod per peccatum primi parentis in hominum mentes inuecta sit, vt docet Iansenius, quem in tract. de peccatis cap. 5. confutauimus) sed quia oritur ex propria hominis culpa, nempe ex praua consuetudine, & habitibus corruptis, ob quos in eam opinionem in quis adducitur, vt credat illud esse licitum, quod illicitum esse cerneret, & citò iudicaret, nisi esset prauorum affectuum tenebris obnubilatus & excœcatus, & nisi peccatis quæ contra legem naturalem committit, diuinæ illuminationi; &

Legis

legis naturalis radijs, obstaculum culpabile poneret. Nam vt ait Diu. Augustinus lib. 2. de serm. Domini in monte cap. 3. *Deus semper paratus est dare suam lucem nobis, non visibilem; sed intelligibilem & spiritualem, sed nos non semper parati sumus accipere, cum inclinamur in alia, & rerum corporalium cupiditate obtenebramur*. Cui concinit fidelissimus eius Discipulus S. Thomas q. 3. de malo art. 7. his verbis: *Deus, quantum in se est, omnibus sese communicat, pro captu eorum, vnde quod res aliqua à participatione bonitatis ipsius deficiat, est ex hoc quod in ipsa inuenitur aliquod impedimentum participationis diuinæ. Sic ergo quod gratia alicui non apponatur, non est causa ex Deo, sed ex eo quod ipse cui gratia non apponitur, impedimentum gratiæ præstat, in quantum auertitur à non auertente se lumine, vt Dionysius dicit*. Similia habet 3. contra Gent. cap. 159.

Ex his probata manet tertia pars conclusionis: Ideò namque dari nequit ignorantia inuincibilis præceptorum primi & secundi generis, quia illa sunt cuilibet immediatè & per se nota, vtpote prima principia synderesis; ista verò sine magno labore per facilem discursum immediatè ex illis deducuntur: At præcepta legis naturalis, à primis remotissima, nec sunt immediatè & per se nota, vt constat, nec ab illis nisi magno labore, & discursu difficili deducuntur; Ergo possunt inuincibiliter ignorari à rusticis & indoctis, qui huiusmodi discursus, sunt incapaces, & qui à Prælatis, Confessarijs, vel Doctoribus, non possint interdum instrui, & scire, an talia præcepta sint de

iure naturæ, & obligent indispensabiliter; tum quia non possunt semper illos adire: tum etiam quia interdum hoc ab illis ignoratur, cùm de hoc inter Magistros, & Doctores sæpe sit lis & controuersia, alijs affirmantibus, alijs negātibus. Vnde Medina in 1.2.q.76.art.2. sic ait. *Circa præcepta naturalia, quæ eliciuntur ex præceptis Decalogi per consequentiam non valde euidentem, potest esse ignorantia inuincibilis per mult m tempus, &c.* Mercorus etiam Inquisitor Mantuanus, in libro de praxi opinionum, docet posse dari aliquam ignorantiam inuincibilem iuris naturalis. Cui subscribit Vincentius Baronius in posteriore parte manuductionis, ad moralem Theologiam disp. 4. sect. 1. §. vltimo.

Ratio etiam id suadet: Lex enim vim obligandi non habet, nisi applicetur hominibus per promulgationem seu intimationem, vt supra cap. 1. declarauimus, Sed lex naturalis non intimatur nec promulgatur omnibus hominibus, quantum ad omnia præcepta quæ continet, nimirum quantum ad illa quæ sunt remotissima à primis præceptis vniuersalissimis, quæ sunt prima principia synderesis, Ergo non obligat omnes homines, quantum ad illa præcepta subindeque potest dari de illis ignorantia inuincibilis, & excusans à peccato. Maior constat, minor verò sic ostenditur. Promulgatio, seu intimatio legis naturæ, fit per dictamen rationis intimantis homini agenda, vel omittenda: Sed tale dictamen, quantum ad præcepta, quæ sunt remotissima à primis præceptis vniuersalissimis, non habetur ab omnibus, cùm non habeatur, nisi per discursum diffici-

ficilem, & magno labore & studio, cuius plures viri simplices, rustici, & ignari, sunt omnino incapaces: Ergo lex naturalis non intimatur nec promulgatur omnibus, quantùm ad præcepta remotissima à primis præceptis vniuersalissimis, omnibus notis.

Addo quod, nisi admittatur aliqua ignorantia iuris naturalis, inuincibilis, & à peccato excusans, sequitur incredibilis conscientiæ perplexitas, imò & peccandi hic & nunc ineuitabilis & dura necessitas; quotiescumq; aliquis probabiliter & bona fide iudicat aliquid sibi agendum esse, neque posse omitti sine peccato, & tamen illud naturali iure illicitum est: Peccabit enim id faciendo, si nulla ignorantia iuris naturalis excuset à peccato. Peccabit etiam non agendo, quia aget conscientiam, quæ ipsi dictat hoc esse agendum. Peccabit igitur quocumque se vertat, & siue hoc faciat siue non faciat, subindeque necessariò peccabit, quod non solùm est contra fidei dogmata, sed etiam contra prima luminis naturalis principia, nempe contra hoc principium: *Nemo peccat in eo quod vitare non potest*; quod D. Augustinus lib. de duabus animabus cap. 11. vsque adeò notum, & per se manifestum esse asserit, vt non solum à nemine ignoretur, sed insuper à toto genere humano decantetur, & declamet: *Nonne* (inquit) *ista cantant & in montibus Poetæ, & indocti in circulis, & docti in bibliothecis, & Magistri in scholis, & Antistites in locis sacris, & in orbe terrarum genus humanum.*

Ex hoc sequitur aliud absurdum & inconue-

ueniens, nimirum plerumque esse fortunæ, & non voluntatis, quod homines peccent, vel non peccent, prout videlicet id quod agunt est conforme vel difforme iuri naturali ab eis ignorato; quod etiam absurdissimum est; cùm vera & sola causa peccati sit voluntas creata, vt operans deformiter ad regulas morum.

Nec valet si dicas; prædictam conscientiæ perplexitatem, & peccandi duram necessitatem, esse voluntariam, indirectè & per accidens, his qui contra ius naturale peccant; quia oritur ex propria illorum culpa, & ex prauis habitibus & concupiscentijs, quibus diuinæ illuminationi ponunt impedimentum. Licet enim hoc sit verùm in his qui peccant ex ignorantia iuris naturalis, prout continet præcepta secundaria, quæ ex primis per facilem discursum deducuntur, qualia sunt præcepta non furandi, non mentiendi, non fornicandi, & similia, vt in solutione argumentorum declarabitur; non tamen in illis qui ignorant præcepta naturalia, à primis remotissima; quia illa non deducuntur ab istis, nisi magno studio & labore, atque difficili, & longo discursu, cuius cùm plurimi rustici ignari sint incapaces, nec interdum possint ab alijs instrui, illorum ignorantia non potest censeri voluntaria per accidens & indirectè, ex eo nempe quod eorum notitiæ ponant impedimentum, sicut ignorantia præceptorum non fornicandi, non furandi & similium.

Soluuntur obiectiones.

Contra primam partem conclusionis nullum militat argumentum difficile, sed contra secundam obijcitur primò: Vt aliquid sit peccatum debet esse voluntarium, quod vsque adeò verum esse testatur Augustinus lib. de vera Relig. cap. 14. *vt nulla Doctorum paucitas, nulla indoctorum turba dissentiat.* Sed ignorantia iuris naturalis facit actum esse prorsus inuoluntarium: Ergo excusat à peccato, subindeque inuincibilis & inculpabilis est. Maior patet, minor probatur. Aduertentia, seu cognitio malitiæ, requiritur vt peccatum sit voluntarium, cum de ratione voluntarij sit esse à principio intrinseco, cum cognitione, vt ex eius definitione constat: Sed ignorantia iuris naturalis, tollit aduertentiam, seu cognitionem malitiæ actus mali qui elicitur: Ergo facit quod tale peccatum non sit voluntarium. Vnde S. Th. q. 3. de malo ar. 8. ait. *Cùm aliquis nescit fornicationem esse peccatum, voluntariè quidem facit fornicationem, sed non voluntariè facit peccatum.*

Huic difficili argumento variè respondent Authores, in primis Iansenius ait ignorantiam iuris naturalis, per culpam primi hominis in mentes hominum inuectam esse; vnde cùm culpa Adami sit hominibus voluntaria, quia omnium hominum voluntates, in voluntate Adami vt capitis totius generis humani, quodammodo continebatur: ignorantia iuris naturalis, ex ea fluens, & proueniens, ipsis voluntaria censetur, subindeque mala, & culpabilis,

Ve-

Verùm hæc responsio, & doctrina Iansenij tract. præcedenti cap. 5. a nobis impugnata est ostendimus enim quod licet ad peccatum originale sufficiat quod sit voluntarium voluntate capitis, non tamen ad rationem peccati actualis seu personalis, vt expresse docet Diu. Thomas in 2. dist. 30. qu. 1, art. 1. his verbis: *Oportet quod secundùm hoc quod aliquid rationem culpæ habet, secundum hoc ratio voluntarij in ipso reperiatur. Sicut autem est quoddam bonum quod respicit naturam & quoddam quod respicit personam; ita etiam est quædam culpa naturæ, & quædam personæ. Vnde ad culpam personæ requiritur voluntas personæ; ad culpam vero naturæ* (idest originale peccatum) *non requiritur nisi voluntas in natura illa.* Idem constat ex Augustino lib. de duabus animabus capit. 11. vbi dicit quod *nec peccatum nec rectè factum imputari cuiquam iustè potest, qui nihil fecerit propria voluntate.* Quibus vltimis verbis apertè declarat, ad peccatum actuale, seu personale, non sufficere quod sit voluntarium voluntate capitis, sicut sufficit ad peccatum originale, sed requiri necessariò quod sit voluntarium voluntate propria illius qui peccat.

Respondet secundò Estius in 2. dist. 22. §. 14. quod *ignorantia iuris naturalis nunquam facit actum prorsus inuoluntarium, etiam qua ratione peccatum est; quia non facit vt malum prorsus ignoretur, sed semper permittit ipsum aliquo modo sciri: Quamuis enim qui hac ignorantia laborat, ignoret hoc malum, quod agit, sub ratione generis, idest nesciat esse peccatum, nouit tamen sub ratione speciei, cui natu-*

ra-

ualiter & essentialiter tale genus compati. Exempli causa, qui mentitur officiosè, putans tale mendacium esse licitum, is quidem nescit tale mendacium pertinere ad genus peccati; ideoq; putat non esse peccatum, scit tamen se mentiri, & proinde actum qui essentialiter malus est, voluntariè committit, Eadem est ratio in fornicatione, vsura, simonia, ac cæteris per se malis, idest quæ non ideò mala sunt, quia prohibita, sed ideò prohibita, atque illicita, quia mala sunt. Hæc solutio. & doctrina consona videtur menti August. lib. 1. retract. cap. 15. sic dicentis: *Qui nesciens peccauit, nesciens peccatum esse quod fecit; ita nec tale peccatum sine voluntate esse potuit, sed voluntate facti, non voluntate peccati, quod geri non debuit.* Quibus verbis negat S. Doctor, opera ex ignorantia iuris naturalis facta, esse inuoluntaria, quia sic operans bene cognoscit actum intrinsecè malum, ac legi naturali difformem, tametsi ex sua culpa, non reflectat supra eius malitiam, & supra deformitatem seu contrarietatem quam habet ad legem naturalem. Quod vt magis declaretur, & elucidetur.

Respondeo tertiò ad obiectionem, concessa maiori, negando minorem, & ad eius probationem dico, ignorantiam iuris naturalis tollere quidem cognitionem seu aduertentiam malitię peccati, & deformitatis actus ad legem naturalem, non excusare tamen à peccato; quia licet talis carentia cognitionis seu aduertentiæ malitiæ peccati, & deformitatis eius ad legem naturalem, non sit voluntaria directè & in se, bene tamen indirectè & in sua causa, nempe prauis affectibus, concupi-

ſcentijs, & paſſionibus, quas voluntariè aliqui non reprimunt, & quibus diuinæ illuminationi, & radijs legis naturalis, obſtaculum culpabile ponunt. Vnde Ambroſius libr. de bono mort. cap. 9. *Errat oculus, vbi errat affectus. Affectus ergo deceptio, eſt deceptio viſus.* Quia vbi ibi obſeruat, ſic corruptus, quærit vt concupiſcat, non vt verùm cognoſcat. Quam rationem eleganter proſequitur in Pſalm. 118. *ſerm.* 4. his verbis: *Tertia iſta quam gerit, meretricis nos quibuſdam illecebris capit, & quaſi vultus quoſdam voluptatum corporaliumque delectationum fucis illinit, vt lateat in his veritas, & forenſi quadam ſpecie decipiant appropinquantes.*

Hanc ſolutionem & doctrinam rectè explicat Caietanus ſupra qu. 74. vbi hæc ſcribit: *Contrarietas intrinſeca ipſi peccato, à ſcienter peccante eſt ſcienter & per ſe volita, ab ignorante aut errante, per accidens tripliciter: Primò ex parte actus, quia eſt volita ad volitionem actus. Secundò ex parte ignorantiæ voluntariæ, quia in ipſa volita ſunt voliti omnes eius affectus, quorum vnus eſt incurrere in ho contrarium. Sicut homo voluntariè oculis velatis incedens, vult in ſua cauſa quidquid mali inde ſequi natum eſt; vnde ſi impingat in læſiuum aliquod, voluntariè impingit voluntate cauſæ ſcilicèt velationis, vel vel ſi inceſſus. Tertiò &c.*

Ex his facile intelligitur, & explicatur teſtimonium D. Thom. deſumptum ex qu. 3. de malo ar. 8. vbi ait: *Cum aliquis neſcit fornicationem eſſe peccatum, voluntariè quidem*

facit fornicationem, sed non voluntariè facit peccatum. His enim verbis solùm intendit, quòd cum aliquis nescit fornicationem esse peccatum, voluntariè quidem formaliter facit fornicationem, sed non voluntariè formaliter facit peccatum; quia facit peccatum non cum aduertentia malitiæ, sed ex ignorantia seu inaduertentia malitiæ, per accidens voluntaria. Quod verò hæc interpretatio legitima sit, constat ex verbis istis quæ idem S. Doctor scribit in hac parte supra qu. 19. art. 6. *Si ratio errans dicat quod nemo teneatur ad vxorem alterius accedere, voluntas concordans huic rationi erranti est mala, eo quod error iste prouenit ex ignorantia legis Dei, quam scire tenetur.* Quibus verbis apertè declarat, ignorantiam iuris naturalis (prout continet secundaria legis naturæ præcepta, quale est præceptum non fornicandi) non excusare à peccato, quia nimirum semper est volita, saltem indirectè, per accidens; & in sua causa, modo superiùs explicato. Quod adeò verum est, vt Augustinus expositione inchoata in Epist. ad Roman. de peccatis carnalibus doceat, ne in ipsis quidem pueris, & adolescentibus, à mortali malitia expurgari per ignorantiam.

Obijcies secundò: Potest dari ignorantia inuincibilis, & excusans à peccato iuris positiui: Ergo & iuris naturalis, prout secundaria legis naturalis præcepta complectitur.

Sed nego consequentiam, & paritatem, cùm enim ius naturale, prout includit præcepta secundaria legis naturæ, intimam habet cum principijs lumine naturali notis colligatio-

nem,

nem, & ex communissimis morum notionibus, in ipsis humanæ mentis medullis & visceribus indelebiliter impressis, certa connexione dependeat, eius notitiam quilibet in sua manu & potestate habet, nisi corruptæ voluntatis prauitate fuerint impedita; ex quo fit quod tale ius, quantùm ad illa præcepta, non possit inuincibiliter ignorari. E contra verò, cùm ea quæ sunt iuris positiui, & pendent à libera voluntate legislatoris humani vel diuini, nullam habeant cum principijs lumine naturali notis connexionem, eorum notitiam non habemus in nostra potestate, subindeque de illis possumus habere ignorantiam inuincibilem & inculpabilem.

Addo quod, ignorans legem positiuam, & præcepta quæ ad illam pertinent, non cogitat se illorum scientiã debere comparare, nec aliquod lumen in se habet, in quo possit talem obligationem intueri; secus verò est de ignorante præcepta secundaria legis naturæ, nam ex conscientia ad illa instigante, emergunt plerumquè cogitationes bonæ, quibus nullus homo per totam vitam caret, vnde si aliqua talia præcepta ignorent, ipsis imputandum est, qui conscientiam illorum admonentem audire noluerunt, vel ne moneret, voluntarium obicem posuerunt.

Obijcies tertiò. Licet lumine naturali constet, actus intrinsecè malos, & legi naturali repugnantes, secundùm se & absolutè consideratos, nunquam esse licitos, nec posse excusari à peccato; aliqui tamen existimant, eos esse bonos ac licitos, si considerentur vt vestiti circumstantia boni finis: v.g. licitum esse furari

ad

ad dandam eleemosynam, mentiri ad propriam vel alienam vitam tuendam, sese polluere ad conseruandam vel recuperandam sanitatem: Ergo potest dari aliqua ignorantia iuris naturalis, prout complectitur præcepta secundaria legis naturæ.

Respondeo in prædictis casibus seu exemplis, ignorantiam vincibilem esse, potest enim vinci & depelli per istud principium lumine naturali notum, & cuilibet à natura insitum: *Non sunt facienda mala, vt eveniant bona*: Ex quo quilibet ratione vtens, facilè colligere potest, non esse licitum furari ad dandam eleemosynam, mentiri ad propriam vel alienam vitam tuendam, & multò minus sese polluere ad conseruandam vel recuperandam sanitatem; imò nec ad vitandam mortem. Vnde S. Casimirus; graui oppressus infirmitate, mori potiùs quam castitatis iacturam ex Medicorum consilio subire, constanter voluit, & de Verino Poeta Gallo, hi versus extant posteritati consecrati.

Sola Venus poterat lento succumbere morbo,
Ne se pollueret, maluit ille mori.

Quare nedū improbabilis, sed & abominabilis est doctrina Caramuelis, asserentis in sua Thologia morali num. 1603. mollitiem iure naturæ prohibitam non esse, vnde *si Deus eam non interdixisset, nunquam esset mala, sæpe esset bona, & aliquando obligatoria sub peccato mortali.* Hoc probabilitatis monstrum in dissertatione de probabilitate contriuimus, vbi hos Martialis versus in Ponticum se polluentem retulimus.

Hoc nihil esse putas? scelus est mihi crede, sed ingens, *Quan-*

Quantùm vix animo concijis esse tuo.
Ipsam crede tibi naturam dicere rerum.
Istud quod digitis Pontice perdis, homo est.

Obijcies quartò contra tertiam partem conclusionis: Nullum probabile falsum, & legi naturæ dissonum, excusat à peccatis, quæ sunt contra ius naturale, quamuis appareat & existimatur verum, & legi naturæ consonum: Ergo nulla prorsus datur ignorantia inuincibilis & inculpabilis iuris naturalis. Consequentia patet, Antecedens verò probatur triplici testimonio Diu. Thomæ. Primum habetur quodlib. 8. art. 13. vbi S. Doctor ait: *Illud quod agitur contra legem* (æternam vel naturalem) *semper est malum, nec excusatur per hoc quòd est secundùm conscientiam*. Secundum sumitur ex quodlib. 9. artic. 15. vbi hæc habet: *Error quo non creditur esse peccatum mortale, quod est peccatum mortale, conscientiam non excusat à toto, licèt fortè à tanto.* Tertium habetur quodlib. 3. articul. 10. vbi hæc scribit: *Nullus excusatur si sequatur opinionem erroneam alicuius Magistri, in talibus enim ignorantia non excusat.*

Probatur secundò ex SS. Patribus, qui id etiam apertè videntur docere: Augustinus enim epist. 154. sic ait: *Si quis bonum putauerit esse quod malum est, hoc putando vtique peccat: ea sunt omnia peccata ignorantiæ, quando quisque bene fieri putat quod malè fit.* Bernardus etiam lib. de præcepto, & dispensat. cap. 14. hæc habet: *Siue itaque malum putes bonum quod fortè agis, siue bonum malum quod operaris, vtrumque peccatum est.* Item

Tertullianus de spectaculis cap. 20. *Erramus* (inquit) *nusquam & nunquam excusatur quod Deus damnat: nusquam & nunquam licet, quod semper & vbique non licet.*

Probatur tertiò idem Antecedens ex hac definitione peccati à S. Augustino tradita: Peccatum est *factum, dictum, concupitum contra legem Dei æternam:* Ergo omne opus à lege æterna, & naturali, quæ est eius participatio, diffidens, malum est illicitum, quamuis bonum ac licitum existimetur. Vnde D. Th. supra qu. 19. ar. 5. docet *bonitatem voluntatis pendere ex lege æterna.*

Hæc sunt præcipua fundamenta illorum qui docent, nullam prorsus dari posse ignorantiam iuris naturalis, quæ non sit inuincibilis & culpabilis, quibus facilè responderi potest, iuxta principia à nobis statuta. Vnde ad primum locum D. Thomæ respondeo; *Illud quod est contra legem, semper esse malum, nec excusari per hoc quod est secundùm conscientiam* erroneam errore crasso, & affectato, qui non excusat à peccato, bene tamen id quod est secundùm conscientiam erroneam errore inuincibili, & inculpabili, quem à peccato eximere docet S. Doctor, non solùm locis in tr. de peccatis, cap. 5. relatis, sed etiam in illo artic. 13. quolibet 8. in argumento, *sed contra,* vbi sic ait. *Si aliquis adhibet diligentiam, inquirens an habere plures præbendas sit licitum, nec inuenit aliquid quod ipsum moueat ad hoc, quod sit illicitum, videtur quod sine peccato plures possit præbendas habere.* At fieri potest quod sit contra legem diuinam habere plures præbendas: Ergo ex S. Thomas ille

non

non peccat qui ex ignorantia inuincibili facit aliquid legi diuinæ repugnans. Vnde idem S. Doctor in eodem quodlibeto artic. 15. sic ait: *Error autem conscientiæ quandoque habet vim absoluendi siue excusandi, quando scilicet procedit ex ignorantia eius quod quis scire non potest, vel scire non tenetur*. Ex quibus liquet, nostram interpretationem legitimam esse: Vnde traditur à S. Antonino 1.p. tract. 3. cap.10.§.10.vbi sic ait: *hac verba D. Thomæ* (quibus asserit in dicto quodlibeto illud quod est contra legem semper esse malum) *non possunt intelligi nisi de his vbi manifestè patet ex Scriptura vel determinatione Ecclesiæ, quod sint contra legem Dei, & non de illis intelligit vbi non apparet, alias sibi contradiceret*.

Ex his patet responsio ad alium locum ex quodlibeto 9. desumptum, quando enim S. Doctor ait, *Error quo non creditur esse peccatum mortale, quod est peccatum mortale, conscientiam non excusat à toto, licet fortè à tanto*, loquitur de errore crasso, & affectato, vel de errore vincibili, qui oritur ex negligentia addiscendi, non vero de errore inuincibili, & inculpabili, Idem prorsus dicendum ad tertium textum quodlibeti 3.ar.10 vbi ait quod *nullus excusatur, si sequatur opinionem alicuius Magistri*: hoc enim intelligendum est de eo qui ex ignorantia vincibili, & culpabili opinionem illam sequitur, secus verò de illo, qui inuincibiliter, & inculpabiliter talem errorem ignorat.

Ad testimonia SS.Patrum similiter dicendum est, illos tantùm locis adductis significa-

se voluisse, eos qui ex errore crasso. & affectato, aut errore vincibili, qui oritur ex negligentia addiscendi, putant bonum esse quod malum est, aut malum, quod bonum est, peccare ex conscientia erronea, quæ non excusat à peccato, vt in tractatu de actibus humanis cap. vlt. ostensum est. Vnde quando Tertullianus ait, *nunquam excusari quod Deus damnat*, hoc debet intelligi quando scienter & voluntariè fit, vel quando fit ex errore vincibili, non verò si ignoranter, & inuoluntariè fiat, vel ex errore inuincibili.

Ad tertiam probationem desumptam ex definitione peccati, respondeo quod quando D. Augustinus definit peccatum, *factum, dictum, vel concupitum contra legem æternam*, hoc intelligendum est de lege æterna, vt intimata & participata à dictamine rationis, quod est proxima regula actuum humanorum, & quædam æternæ legis impressio, participatio, & denuntiatio, vt docet S. Thomas supra quæst. 19. artic. 4. Vnde quando lex æterna per cognitionem intellectus, seu dictamen rationis hominis non intimatur, sed inuincibiliter, & inculpabiliter ignoratur, seu quando nullum est dictamen rationis prohibens actum, quamuis legi æternæ contrarius sit, non est peccatum formaliter, sed tantùm materialiter. Ex quo intelliges, quod quando D. Thomas ait, *bonitatem voluntatis pendere à lege æterna*, loquitur de lege æterna, vt per diuinam reuelationem aut dictamen naturale rationis nobis intimata, vt patet ex solutione ad 3. vbi sic ait: *Licet lex æterna sit nobis ignota secundùm quod est in mente diuina,*

inno-

innotescit tamen nobis vel per rationem naturalem, quæ ab ea deriuatur vt propria eius imago, vel per aliquam reuelationem superadditam.

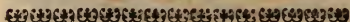
Dices: Idem S. Doctor quodlib. 8. artic. 13. docet duobus modis aliquem peccare videlicet agendo contra legem Dei & agendo contra conscientiam, ita vt ad peccandum sufficiat alterum ex illis duobus: Ergo censet ad peccandum non requiri necessariò imitationem legis æternæ, vel naturalis, quæ fit per dictamen conscientiæ.

Sed nego consequentiam, vt enim supra ostendimus, Diu. Thomas ibi non loquitur de conscientia secundùm se & absolute considerata, prout importat dictamen rationis, legem æternam aut naturalem intimantis, sed de conscientia erronea, errore crasso & vincibili. Vnde solum intendit, quod vt aliquis actus sit bonus, requiritur quod sit secundum legem diuinam & secundùm conscientiam talem legem nobis intimantem, vt vero sit malus, alterutrum ex his duobus sufficit, nempe vel quod sit contra legem diuinam, tametsi non sit contra conscientiam; vel quod sit contra conscientiam erroneam, licet non sit contra legem diuinam; quia conscientia erronea non excusat à peccato, sed illud causat, vt idem Doctor Angelicus docet supra quæ. 19. art. 5. & 6.

Obijcies vl imò. Plures antiqui Theologi, eruditione insignes, vt Alensis, D. Bonauentura, Albertus Magnus, Durandus, Hugo Victorinus, Guillelmus Parisiensis, Altisiodorensis & allj, docent nullam dari ignorantiam in-

uincibilem iuris naturalis. Vnde Gerson lib. de vita Spirituali lect. 14. corol. 3. testatur eam sententiam suo tempore inter Theologos fuisse concordem: *Quidquid sit* (inquit) *de ignorantia facti, aut iuris humani positiui; concors est sententia, nullam in his, quæ legis diuinæ sunt, cadere ignorantiam inuincibilem*. Id etiam videtur docere D. Thomas 3. p. quæst. 80. artic. 4. ad 5. his verbis: *Hoc quod non habet aliquis conscientiam sui peccati potest contingere dupliciter, vno modo per culpam suam, vel quia ignorantiam iuris, quæ non excusat, reputat non esse peccatum quod est peccatum; puta si quis fornicator reputaret simplicem fornicationem non esse peccatum mortale, &c.* Quibus verbis apertè declarat, ignorantiam iuris naturalis non excusare à peccato, subindeque non esse inuincibilem & inculpabilem, sed culpabilem, & vincibilem. Vnde Gratianus 1. quæst. 5. *Ignorantia*(inquit)*iuris naturalis, omnibus adultis damnabilis est.*

Respondeo quod quando illi celebres & antiqui Theologi docent, nullam dari ignorantiam inuincibilem iuris naturalis, loquuntur de iure naturali, vt dicit notissima illa, & generalissima principia morum quæ nullo indigent discursu, sed statim habita notitia terminorum, ipso lumine naturalis rationis, innotescunt; vel de alijs quæ per facilem discursum ex istis deducuntur, non verò de illis quæ non nisi longo ac difficili discursu ex primis deduci possunt, de quibus solum asserimus dari posse ignorantiam inuincibilem. Eodem modo intelligendus est S. Thomas cùm

ait quod *ignorantia iuris non excusat à peccato*, loquitur enim de ignorantia iuris naturalis, quantùm ad præcepta secundaria legis naturæ, quæ ex primis sine labore, & per discursum facilem deducuntur, vt constat in exemplo quod affert de fornicatione; præceptum enim non fornicandi, ad secundaria legis naturalis præcepta pertinet. In eodem sensu intelligi & explicari debet Gratianus, dum ait quod *ignorantia iuris naturalis, omnibus adultis damnabilis est*.

CAPVT IV.

De lege humana.

§. I.

De existentia, & quidditate legis humanæ.

PRæter legem naturalem & diuinam, adhuc necessarias esse leges humanas, probat D. Thomas hic qu. 91. art. 3. ex eo quod lex naturalis, vel diuina, generalis est, & solum complectitur quædam generalia principia morum per se nota, & ad summum extenditur ad ea quæ necessaria illatione ex illis principijs deducuntur: præter illa verò nonnulla alia sunt necessaria in Republica humana, ad rectam eius gubernationem & conseruationem; ideòque necessarium fuit, vt per humanam rationem magis in particulari determinarentur generalia illa principia morum,

quod fit per leges humanas. Idem ostendit quæst. 95. articul. 1. vbi docet necessarium fuisse ad pacem hominum & virtutem, aliquas leges ab hominibus imponi, quibus improbi & proterui, metu pœnarum à vitijs cohiberētur, & ad virtutem impellerētur; quia vt Philosophus dicit 1. Politic. cap. 2. Sicut homo, si sit perfectus virtute, est optimum animalium; ita si sit separatus à lege & iustitia, est pessimum omnium. Hanc rationem tangit Isidorus lib. 5. Etymol. cap. 20. his verbis: *Factæ sunt leges, vt humano metu humana coerceatur audacia, tutaque sit inter improbos innocentia, & in ipsis improbis formidato supplicio refrænetur nocendi facultas*. Vnde si nullæ essent leges humanæ, quæ licentiam agendi cohiberent, adulteria, furta, homicidia, & qualibet alia scelera, quæ statim Rempublicam funditùs euerterent, impunè grassarentur, iuxta illud vulgatum Augustini: *Remota iustitia* (quæ per leges humanas potissimum statuitur) *quid sunt regna, nisi magna latrocinia?*

Lex humana est *ordinatio rationis humanæ ad bonum commune, ab eo qui curam communitatis habet sufficienter promulgata*. Bonitas huius definitionis patet ex dictis suprà c. 1. cùm definitionem legis in communi exposuimus. Sed circa vltimam particulam difficultas est, & controuersia apud Theologos, qualem promulgationem requirat lex humana, vt obliget? Pro resolutione.

Dico primò, stando in solo iure naturali, vt lex tam ciuilis quam Pontificia censeatur sufficienter promulgari, sufficit quod publicetur

tur in curia. Ratio est, quia ad promulgationem sufficientem ex natura rei, sufficit quod lex taliter publicetur, quod de facili possit venire in notitiam subditorum: Sed promulgatione facta in curia, lex in notitiam subditorum facile deuenire potest; nam cum ad Principis sedem frequens sit recursus, & concursus ex ciuitatibus omnibus quæ eius imperio sub sunt, facile est quod in curia agitur, in omnium notitiam venire: Ergo ad promulgationem legis sufficientem ex natura rei, sufficit quod promulgent in curia.

Dico secundò, attento iure positiuo ciuili, leges imperiales non obligant prouincias, nisi in earum metropoli promulgentur: imò non valent neque obligant in prouincia, nisi post duos menses à promulgatione ibi facta.

Probatur prima pars ex Authentica, *Vt factæ nouæ constitutiones*, quæ est constitutio 66. inter Nouellas Iustiniani, vbi decernitur constitutiones nouas non valere, vsque dum per metropolitam palam factæ sint, idest vsque dum publicentur in ciuitatibus metropolitanis. Vbi licet Imperator loquatur de legibus testamentorum, Glossa tamen ad omnes leges extendit, & hanc regulam Iurisperitorum affert; Quotiescumque verba rubricæ faciunt perfectum sensum, & non repugnat corpori legis, nigris litteris exarato, & sub rubris contento, rubrica habenda est pro textu, cum igitur rubrica illius authenticæ loquatur vniuersaliter de omnibus legibus, constitutio illa Iustiniani, tametsi loquatur solùm de legibus testamentorum, ad omnes tamen leges extendenda est, subindeque nullæ leges impe-

riales obligant prouincias, nisi in earum metropoli promulgentur.

Ex quo probata manet secunda pars, nàm Authentica illa decreuit quod legis non obliget in prouincia, nisi post duos menses à promulgatione earum; vt patet ex rubrica, quæ est: *Vt factæ nouæ constitutiones, post continuationem earum post duos menses valeant*. Idem constat ex Bulla quadam Pij IV. super declaratione temporis obseruationis Concilij Tridentini, vbi sic ait: *Iure communi sancitum est vt Constitutiones nouæ, non nisi post certum tempus vim obligandi obtineant*: His enim verbis alludit haud dubiè ad prædictam authenticam, cùm nullibi nisi in ea reperiatur aliquid sancitum circa tempus quo nouæ constitutiones vim obligandi habent.

Quod diximus de legibus imperialibus dicendum est etiam de legibus latis à Principibus vel Regibus subiectis Imperatoris; quia ius ferendi leges quod habent ab Imperatore, fuit illis concessum, secundùm ius commune imperij, & iuxta modum ac limitationem quam seruant ipsi Imperatores.

Dico tertiò, stando in iure positiuo communi, & nisi sit constitutio, vel consuetudo contraria, leges Principum qui imperio non subduntur, vt leges Regis Galliæ & Regis Hispaniæ, non requirunt promulgationem in singulis prouincijs, nec duos menses post promulgationem, sed sufficit promulgatio quæ fit in curia Principis, idest in vrbe in qua residet, ex qua ad alia loca diuulgetur.

Patet hæc conclusio, nam iure communi nihil aliud sancitum est quod arctiùs possit obli-

bligare, quam prædicta Iustiniani authentica: Sed illa, cùm sit imperatoria, non habet vim obligandi in terris imperio non subditis: Ergo, &c.

Dixi, si non est constitutio, vel consuetudo contraria, quia ferè vbique consuetudo est, aut lex regni, vt Reges qui plures habent prouincias, curent suas leges in singulis prouincijs promulgari, neque aliter illæ obligent. Et in Gallia Regiæ leges non obligant, nisi à Parlamentis recipiantur. Vnde aliquæ leges seruantur Parisijs, quæ non obligant Tolosæ, aut Burdigalæ.

Dico quartò, stando etiam in iure positiuo, ad sufficientem promulgationem legum Pontificiarum, non requiritur alia promulgatio, quam quæ Romæ fit; nec spatium duorum mensium, vt leges illæ habeant vim obligādi.

Probatur ex praxi & consuetudine curiæ Romanæ, nam leges Pontificiæ solent tantùm Romæ promulgari, & secundùm illas, Rotæ Auditores, Cardinales, & alij Iudices Pontificij, iudicant de causis aliarum Prouinciarum; licet in illis promulgatio facta non fuerit, sed simplex tantùm diuulgatio, nisi ex concessione vel consuetudine gaudeant eo priuilegio, quod leges Pontificiæ ibi non obligent, nisi ibidem promulgentur, aut etiam recipiantur, vt fit in Regno Galliæ. Item qui Romæ non seruant leges Pontificias, statim post promulgationem nondum elapsis duobus mensibus, puniuntur, teste Nauarro consil. 1. de constit. q. 4. n. 18. Ergo &c.

Confirmatur ex illo receptissimo axiomate, *Papa habet pedes plumbeos, & non plumeos*,

 quod

quod ideo verum esse asserunt Ioannes Monachus cap. *in generali*, de regulis iuris in sexto, & Nauarrus in dicta quæst. 4. num. 20. quia Papa neque solet, neque tenetur discurrere per singulas Prouincias, deferendo per illas promulgationem suarum legum; eò quod sit totius vrbis vnicus Pastor, ac Vicarius Christi, in rebus spiritualibus ad animæ salutem conducentibus, de cuius proinde decretis agnoscendis, maiorem curam debent habere fideles, quam de legibus temporalibus, à Principibus sæcularibus editis.

Quæres, an vt lex humana obliget, requiratur consensus, siue acceptatio populi?

Respondeo negatiuè, quia obligatio legis oritur ex subiectione qua subditi prælatis subsunt, & obedientia quam illis præstare tenentur: At obedientiæ vis non oritur à subditi acceptatione, sed ab excellentia authoritatis quam superiores habent in subditos; nàm sicut in naturalibus oportuit, vt per quandam necessitatem mouerentur inferiora à suis superioribus, ad suas actiones naturales, puta corpora sublunaria à cœlestibus, per excellentiam naturalis virtutis diuinitùs illis communicatæ, ita in rebus humanis oportet quod inferiores, per voluntatem moueantur à suis superioribus, secundum quandam necessitatem moralem, in qua consistit obligatio legis, vt docet D. Th. 2. 2. q. 104. ar. 5. his verbis: *Obediens mouetur ad imperium præcipientis, quadam necessitate iustitiæ, sicut res naturalis mouetur ex virtute sui motoris, necessitate naturæ:* Ergo obligatio legis non pendet à consensu seu acceptatione populi. Et certè pene inutilis es-

esset potestas legislatoris, si non posset cogere subditos ad acceptandam, & obseruandam legem iustam, & vtilem. Imo nisi lex cogeret subditos, & obligationem induceret, absque dependentia ab eorum approbatione, & acceptatione, subditique possent dissentire, & talem legem respuere, esset bellum vtriusq; iustum; nam & Prælatus iustè exigeret obedientiam & obseruationem legis, & subditus iustè resisteret, cùm acceptatio legis eius arbitrio commissa esset; hoc autem videtur absurdum: Ergo, & illud.

Hoc præcipuè habet locum in legibus Pontificijs, & Ecclesiasticis, cum enim Summus Pontifex suam potestatem immediatè recipiat à Christo, non potest in vsu illius pendere ab Ecclesiæ consensu; Vnde certum omnino videtur, posse Summum Pontificem obligare Ecclesiam suis legibus, independenter à consensu & acceptatione illius. Imo Suarez lib. 4. de legibus cap. 16. ait id tuta fide negari non posse.

Dices, saltem legislator ciuilis accipit potestatem legislatiuam à Republica: Ergo dependenter à consensu illius legis fert, subindeq; saltem leges ciuiles, sub hac tacita conditione feruntur, vt vim habeant, si fuerint acceptatæ, & vsu receptæ. Vnde apud Romanos non antea leges obligabant, quam fuissent à populo acceptatæ, vt refert Alexander ab Alexandro lib. 6. dierum genial. c. 16.

Respondeo, concesso Antecedente, negando consequentiam, nam semel à populo in Principem translata potestate legislatiua; penes ipsum tantùm est leges condere, iisque

popu-

populum obligare, independenter ab ipsius consensu, & acceptatione. Nec vllum fundamentum est asserendi populum potestatem legislatiuam in Principem transtulisse, sub hac conditione, vt leges vim habeant, si fuerint acceptatæ, & vsu receptæ, præsertim cum talis conditio valde debiliter obedientiam & subordinationem subditorum erga superiores quæ ad rectam gubernationem maximè necessaria est, vt passim docet Aristoteles in libris Politicorum. Vnde licet populus Romanus initio sub hac conditione suam potestatem in legislatores transtulisset, ideòque tunc temporis eorum leges antea non obligarent quam à populo acceptatæ fuissent, postea tamen idem populus totam suam potestatem transtulit in legislatores, & capita Reipublicæ; eaque sine vlla limitatione vsi sunt.

§. II.

De potestate legis humanæ.

Quæres primò, vtrum lex humana possit præcipere vel prohibere actus internos?

Respondeo illam non posse præcipere aut prohibere actus purè internos, qui nullam cum exterioribus connexionem habent, nec illos qui tantùm per accidens cum illis coniunguntur, bene tamen illos, qui per se requiruntur ad integritatem exteriorum in genere moris.

Prima pars huius resolutionis patet, quia potestas legislatiua per se primò tendit ad externum & commune Reipublicæ regimen: Sed

Sed actus purè interni non sunt apta materia humani regiminis, vnde communiter dicitur quod Ecclesia non iudicat de internis: Ergo potestas legislatiua ad actûs purè internos, qui nullam cum exterioribus connexionem habent, extendi nequit.

Ex hoc probata manet secunda pars, nam actus interni qui per accidens tantùm coniunguntur cum exterioribus, cùm non sint per se sensibiles, non sunt apta materia humani regiminis: Ergo non possunt à lege humana præcipi vel prohiberi. Sic quando lex humana præcipit ieiunium obseruandum tempore quadragesimæ, non præcipit internum motiuum vel pœnitentiæ vel temperantiæ, quia illud per accidens coniunctum est externo ieiunio, cum non referat, ex quo motiuo præceptum ieiunij impleatur, modò impleatur ex honesto motiuo.

Tertia verò pars, quam negant plures ex Recentioribus, hac ratione suadetur: Qui habet potestatem præcipiendi aliquid, habet etiam potestatem præcipiendi illud quod necessariam connexionem cum eo habet vt illud subsistat: Ergo lex humana potest accipere illos actus qui per se requiruntur ad integritatem exteriorum in genere moris. Quo pacto attentio connectitur cum oratione vocali, non enim est vera oratio exterior in genere moris considerata, nisi procedat ex aliqua attentione interiori. Vnde præceptum Ecclesiasticum de horis canonicis recitandi, non solum ad attentionem, & deuotionem exteriorem, sed etiam ad interiorem obligat, vt in dissertatione de opinionum probabilitate fusè

con-

contra Caramuelem ostendimus,

Quæres secundò, an leges humanæ, tam ciuiles, quàm Ecclesiasticæ, si iustæ sint, habeant vim obligandi ad culpam, & in foro conscientiæ?

Respondeo affirmatiuè cùm D. Thoma hic q. 96. art 4. quod probat hac ratione: Lex humana, siue ciuilis, siue Ecclesiastica, deriuatur à lege æterna: Ergo habet vim obligandi in foro conscientiæ. Antecedens constat ex dictis supra cap. 2. corollario 3. in quo ostendimus vniuersas leges ab æterna deriuari. Consequentia verò probatur: Quod deriuatur ab aliquo, participat rationem eius suo modo, scilicet iuxta suam naturam; cùm igitur de ratione legis æternæ sit obligare posse in foro conscientiæ creaturam rationalem, vnde peccatum definitur ab Augustino *dictum, factum, vel concupitum contra legem æternam*, idipsum etiam erit de ratione legis humanæ, siue ciuilis, siue Ecclesiasticæ, suo modo, & iuxta suam naturam.

Dices, potestas Principum sæcularium est merè temporalis, & politica: Ergo non potest se extendere ad aliquid spirituale, nec per consequens obligare ad culpam, & in foro conscientiæ.

Respondeo potestatem Principum sæcularium dici temporalem, ratione obiecti, quia secundum se tota est de personis, rebus, & actionibus temporalibus, ratione tamen obligationis quam inducit, dici potest spiritualis, & in conscientia obligare: Licet enim per se primò respiciat bonum temporale Reipublicæ, & per se primò non intendat ligare conscien-

ſcientias,ſub pœna damnationis æternæ, ſed ſolùm præcipere aliquid ad promouendum tale bonum,ſub pœna temporali, proportionata ad conſequendum ſuum finem; ex conſequenti tamen,quia hoc præcipit, vt ſtat ſub ordine diuinæ poteſtatis, & in virtute illius potentis obligare in foro conſcientiæ, quantùm ad culpam, & pœnam æternam, ad culpam & in foro conſcientiæ obligat, ſi iuſta ſit, Vnde Apoſtolus ad Roman. 13 *Qui reſiſtit poteſtati, Dei ordinationi reſiſtit;qui autem reſiſtunt, ipſi damnationem acquirunt*. Quod de damnatione etiam apud Deum, Chryſoſtomus, & alij interpretes ibidem intelligunt.

Dixi *ſi iuſta ſit*, quia vt docet D. Thomas hic qu. 69. art. 4. leges humanæ iniuſtæ non obligant in foro conſcientiæ, niſi fortè propter vitandum ſcandalum aut turbationem. *Tripliciter verò* (inquit) *leges humanæ poſſunt eſſe iniuſtæ, nempe vel ex fine, ſicut cùm aliquis præſidens leges imponit onerosas ſubditis, non pertinentes ad vtilitatem communem, ſed magis ad propriam cupiditatem, vel gloriam. Vel ex authore, ſicut cùm aliquis legem fert vltra ſibi commiſſam poteſtatem. Vel etiam ex forma, putà cùm inæqualiter onera multitudini diſpenſantur, etiamſi ordinentur ad bonum commune. Et huiuſmodi magis ſunt violentiæ, quam leges, quia vt ait Auguſtinus, lex eſſe non videtur quæ iuſta non fuerit*. Quæ ſi ad particulares leges quis ſciat applicare, inde (ſubdit Caietanus) multos caſus ſcientiæ in gabellis,& grauaminibus, & huiuſmodi oneribus publicis,clarificabit.

Quæ-

Quæres tertiò, an leges humanæ obligare possint ad sui obseruationem, cum periculo & dispendio vitæ.

Respondeo affirmatiuè, nam quando periclitatur salus publica, nisi ei cum manifesto dispendio vitæ aliquorum suorum ciuium subueniatur, Princeps vel Respublica, potestatem habet obligandi subditos ad exponendam vitam pro salute Reipublicæ: & agendum aliquid, non obstante euidenti periculo vitæ. Sic in bello iusto milites à ducibus iubentur seruare stationem periculosam, vel facere irruptionem, cum periculo & dispendio vitæ. Sic etiam tempore pestis possunt Prælati & Magistratus præcipere vt aliqui præsbyteri & Medici maneant in ciuitate, vt ei in tanta necessitate succurrant. Ratio est, quia omnis perfecta communitas debet habere medium conseruandi salutem totius, etiam cum dispendio alicuius suæ partis; cùm non minus de iure naturæ sit, vt totum se conseruet, etiam cum destructione partis, quam vt pars se periculo exponat propter conseruationem totius. Vnde leges illæ quæ ciues obligant ad exponendam vitam pro salute Reipublicæ, non sunt purè humanæ, sed aliquid iuris naturalis includunt.

Quod si petas, vnde cognosci possit, an lex humana obliget cum dispendio vitæ? Respondebo breuiter id ex hac potissimum regula colligi posse. Quotiescumque id quod præcipitur lege humaná, ita conducit ad bonum commune, vt maius bonum commune sit obseruare legem quam seruare propriam vitam, tunc lex obligat etiam cum dispendio vitæ. Si

autem

autem sit maiùs bonum commune conseruare vitam propriam, quam seruare legem tunc lex humana non obligat cum vitæ dispendio. Et ratio est, quia conseruatio vitæ ciuium spectat ad bonum commune, sicut obseruatio legis: Ergo nisi obligatio legis sit maioris momenti in ordine ad bonum commune, quam conseruatio vitæ ciuium, legislator cum tanto dispendio non potest obligare ad legis obseruationem; obligaret enim irrationabiliter, cum non ordinaret minus bonum ad maius, sed è contra maius ad minùs.

Ex hac regula colligitur, Carthusianum in extrema necessitate ægritudine constitutum, non solùm posse licitè a carnibus abstinere, sed etiam ad id teneri; quia maioris momenti est conseruatio strictioris obseruantiæ ac disciplinæ in toto Carthusianorum ordine, quā vitæ vnius Carthusiani. Similiter possunt ac debent aliorum Ordinum Religiosi, ex amore & reuerentia suæ regulæ, ita illam seruare, vt à morbo liberari nolint, si necesse sit constitutiones suæ Religionis violare, & si ex earum violatione obseruatio regulæ non parùm tepesceret, & disciplinæ religiosæ vigor multum imminueretur.

§. III.

Quinam legibus humanis subijciantur?

Dico primò, non solùm subditi, sed etiam Principes, & Legislatores, subduntur legibus suis, quantùm ad vim directiuam, sed non quoad coactiuam, seu coerciticuam. Ita

Diu.

Diu. Thomas hic quæst. 96. art. 5. ad 3.

Prima pars patet, nam caput, quantùm fieri potest, debet conformari corpori & membris communitatis, aliàs deformitas maxima esset in illa, iuxta illud Augustini 3. Confess. cap. 8. *Turpis est omnis pars suo vniuerso non congruens*: Ergo conueniens est quod Princeps, vel Legislator, qui est caput Reipublicæ, seruet leges suas, non minus quam subditi, subindeque illis subditur, quantùm ad vim directiuam, ex ipsa lege naturali, quæ dictat non minùs contra rationem esse caput discordare à membris, quam membra à capite. Vnde L. *Digna vox* C. de legibus sic dicitur: *Digna vox maiestate regnantis est, legibus alligatum se Principem profiteri.* Et L. *Princeps* ff. de legibus: *Pareto legi quisquis legem sanxeris.* Similia habentur in iure Canonico cap. *Iustum* dist. 9. his verbis: *Iustum est Principem legibus obtemperare suis. Tunc enim iura sua ab omnibus custodienda existimat, quando & ipse illis reuerentiam præbet.* Et ne videatur id consilij tantùm causa dici, subditur: *Principes legibus teneri suis, nec in se posse damnare iura quæ in subiectis constituunt; iusta est enim authoritas eorum, si quod populis prohibent, sibi licere non patiantur.* Demum Ambrosius ad Valentinianum Imperatorem epist. 32. ita loquitur: *Quod cùm præscripsisti alijs, præscripsisti & tibi, Leges enim Imperator fert, quas primus ipse constituit.*

Secunda pars probatur ex discrimine quod reperitur inter vim directiuam, & coactiuam, seu coercitiuam legis. Vis enim directiua re-

ſpicit actus licitos, vel illicitos, aut indifferentes; coactiua verò, ſeu coercitiua, pœnam inductiuam ad obſeruantiam legis; Sed Princeps non poteſt cogi vel puniri pœna inductiua ad legis obſeruantiam, cùm nullum habeat ſuperiorem à quo cogatur, & nemo propriè à ſeipſo cogi poſſit: Ergo Princeps non ſubditur ſuis legibus, quoad vim coactiuam, ſeu coercitiuam, ſed ab eis quantùm ad obligationem pœnæ ſubeundæ ſolutus eſt.

Dico ſecundò, Clerici non obligantur legibus ciuilibus Principum ſæcularium, quoad vim coactiuam, bene tamen quoad vim directiuam, & ex naturali æquitate, qua tenentur ſe conformare alijs membris Reipublicæ.

Prima pars eſt certa, cùm Clerici ſint exempti à iuriſdictione Principum ſæcularium, cap. *Decernimus* de iudicijs, cap. *Sanctæ Mariæ*, de conſtitutionibus, cap. *Sæculares*, de foro competenti in 6. Quam exemptionem aliqui putant eſſe de iure diuino, idque colligunt ex Scriptura ſacra; ex nouo quidem teſtamento, ex illa Chriſti illatione Matth. 17. *Ergo liberi ſunt filij*, à legibus ſcilicet tributorum; ex veteri autem ex Geneſis 47. vbi Ioſeph omnem terram Ægypti ſubiecit Pharaoni, *Præter terram ſacerdotum*. Alij verò cenſent, hanc Clericorum exemptionem ſolùm eſſe de iure humano, nimirum ex prædictis Summorum Pontificum conſtitutionibus, & Principum ſæcularium fauore; quod tamen ius humanum iuri naturali & diuino maximè conſentaneum eſt. Cui ſententiæ fauere

uere videtur Diu. Thomas in illud ad Roman. 13. *Ideo tributa*, nam ibi loquens de obligatione soluendi tributa, sic ait; *Ab hoc debito liberi sunt Clerici ex priuilegio Principum, quod quidem æquitatem naturalem habet.*

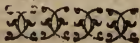
Secunda pars ex eo constat quod Clerici non obstante Clericatu, sunt ciues Reipublicæ, & eius membra: Ergo ex naturali æquitate, & ratione conformitatis quam cum alijs Republicæ membris habere debent, tenentur seruare leges ciuiles Principum sæcularium, quæ non derogant Priuilegijs Clericorum, & ad pacem ac tranquillitatem Reipublicæ spectant.

Dico tertiò, illi qui sunt in territorio alieno, siue transeundo, siue immorando, non tenentur seruare leges proprij territorij. Ratio est, quia iurisdictionis authoritas limitatur intra proprium principis territorium, sicut vis actiua agentium naturalium limitatur & coarctatur inter sphæram suæ actiuitatis: Ergo sicut illa non possunt agere vltra propriam sphæram, ita nec leges Principum obligare extra proprium illorum territorium. Vnde cap. 2. de constitutionibus in 6. dicitur pœnam latam per statutum Episcopi, non incurri ab eo qui extra illius territorium non seruat tale statutum: quia (inquit) *extra territorium ius dicenti, non paretur impunè*, vt habetur lege vltima ff. *de iurisdictione omnium iudicum.*

Dico quarto, peregrini, & aduenæ obligantur ad seruandas leges territorij per quod transeunt. Hæc conclusio sequitur ex dictis in

in præcedenti : Si enim breuis abſentia ſufficit ad eximendum viatores à ſubiectione legis proprij territorij à quo diſcedunt, debet quoque ſufficere breuis præſentia ad ſubijciendum illos legibus alieni territorij, per quod tranſeunt. Par enim eſt vt ſentiat onus qui ſentit commodum, vt dicitur regula 55. de regulis iuris in 6. Vnde aduenæ & peregrini tranſeuntes per loca in quibus feſtum aliquid celebratur, ſi ſint ibi toto mane die feſti, tenentur ſacrum audire, non tamen ibi commorari vt audiant. Similiter tenentur quamdiu ibi ſunt, abſtinere ab opere ſeruili die feſto, & cibis prohibitis in die ieiunij. Illi verò qui mane diſcedunt ex proprio territorio; in quo ieiunium obligat, & nocte perueniunt ad locum vbi ieiunium non obligat poſſunt nocte cœnare, carneſque comedere; cùm diſcedens non teneatur ſeruare leges ſui territorij, ſed poſſit ſequi leges fauorabiles loci per quem tranſit. Ex quo inferes, ratum ac validum eſſe matrimonium clandeſtinum, celebratum in loco vbi Tridentinum non ſeruatur, ab incola loci in quo ſeruatur. Sed de hoc fuſiùs in Tractatu de matrimonio cap. 3.

CA-

CAPVT I.

De aliquibus speciebus legum humanarum.

Hucusque diximus de lege humana in communi, iam de quibusdam illius speciebus breuiter disserendum est. Et primò de lege pœnali, secundò de lege non scripta, quæ consuetudo appellatur, tertiò de lege fauorabili, seu de priuilegijs.

§. I.

De lege pœnali.

Lex pœnalis dicitur omnis illa quæ præcepto vel prohibitioni pœnam expresse apponit; cuiusmodi sunt plurimæ leges Ecclesiasticæ & ciuiles, quarum istæ sæpe apponunt pœnas temporales mortis, exilij, verberationis &c. Illæ verò pœnas vel purè spirituales, vt censuras & irregularitates, vel mixtas, vt priuationes officij aut beneficij, aut vocis actiuæ, vel passiuæ; vel denique interdum purè temporales, vt ieiunia, corporis macerationes, & similia.

Circa hanc legem triplex est difficultas & controuersia inter Theologos. Prima est, an quando legislator condendo legem pœnalem, nihil exprimit de obligatione ad culpam, lex pœnalis ad eam obliget, vel solùm ad pœnam? Respondeo illam obligare non solùm ad pœnam, sed etiam ad culpam, nisi legisla-

tor contrarium expresserit: obligatio enim ad culpam consequitur legem per modum proprietatis, impedibilis tamen à legislatore. Ergo posita vera lege, qualis est pœnalis, statim sequitur obligatio ad culpam; nisi legislator ferendo talem legem, declaret se non intendere obligare ad culpam.

Confirmatur: Leges humanæ quæ absque pœnæ comminatione ponuntur, ad culpam obligant, vt constat ex dictis capite præcedenti: Ergo & illæ quæ statuuntur cum comminatione pœnæ. Probatur consequentia; quia comminatio tollit obligationem ad culpam, sed indicat illam. Nam vt ait Augustinus lib. 1. retract. cap. 9. *Omnis pœna, si iusta est, peccati pœna est, & supplicium nominatur.*

Dices, omnis lex, maximè pœnalis, benignè interpretanda est, quando aliud non constat de mente legislatoris: Ergo quando in lege pœnali legislator suam non exprimit voluntatem obligandi ad culpam, existimandum est, ipsum obligare ad solam pœnam. Consesequentia manifesta videtur, nam aliàs non benignè; sed valdè odiosè, mentem legislatoris interpretamur.

Respondeo quod licet omnis lex, maximè penalis, benignè interpretanda sit, hoc tamen debet fieri iuxta naturam ipsius legis, non verò extrahendo illam à suo statu connaturali; vnde cùm pertineat ad statum connaturalem legis, vt obliget ad culpam, nisi contrarium legislator exprimat, eam ad culpam obligare censendum est, nisi oppositum legislator expresserit.

Secunda difficultas est, an leges pœnales obligent ad pœnam ante sententiam iudicis, vel solùm post eius sententiam?

Respondeo illas ante sententiam iudicis obligare ad pœnas priuatiuas, quales sunt excommunicatio, irregularitas, suspensio, priuatio vocis actiuæ, & passiuæ, non tamen ad pœnas actiuas, quæ requirunt aliquam actionem executiuam, v.g. pœna mortis, exilij, aut spoliationis bonorum.

Prima pars patet, nam leges quæ ipso facto imponunt pœnam excommunicationis; suspensionis, interdicti, irregularitatis, priuationis vocis actiuæ & passiuæ, & fructuum beneficij à non recitantibus officium sortiuntur statim suum effectum, ante sententiam iudicis. Idem dicendum de lege Ecclesiastica, quæ in pœnam criminis reddit aliquos inhabiles ad matrimonium ipso facto, nimirum adulteros spe futuri matrimonij adulterantes, aut mortis coniugis reos; talium enim matrimonium ante omnem sententiam irritum est,

Secunda verò pars, quæ est de pœnis actiuis, seu ad sui executionem aliquam rei actionem requirentibus, videtur manifesta, tum quia lex obligans hominem ad exequendum in se pœnam legis per propriam actionem, ante sententiam iudicis, nimis rigida videtur ac dura, ipsique naturæ repugnans; præsertim si pœna ipso facto subeunda, grauis & acerba sit, & aliunde non est necessaria ad bonum commune Reipublicæ, sufficit enim bono communi, si reus patiatur talem pœnam, post sententiam iudicis. Tum etiam, quia exequi pœnam requirentem aliquam actionem

nem, per se loquendo, non ad reum, sed ad iudicem, & eius ministrum pertinet. Vnde D. Thomas 2. 2. q. 62. art. 3. sic ait: *Quantùm ad culpam adhibetur remedi m per pœnam, cuius inflictio pertinet ad iudicem. Et ideò antequam sit condemnatus per iudicem, non tenetur restit ere plusquam acce it, sed postquam condemnatus est, tenetur pœnam soluere.*

Tertia difficultas est, an transgressor legis pœnalis teneatur in conscientia subire pœnam legis, post iudicis sententiam.

Respondeo illum teneri in conscientia subire pœnam, quæ ad sui executionem requirit actionem, quæ commodiùs exercetur à reo; non verò illam, ad cuius executionem requiritur actio, quæ commodius exercetur à iudice, vel eius ministro.

Prima pars videtur manifesta, nam quando quis exilio, vel pœna pecuniaria mulctatur, tenetur egredi è regno, vel ciuitate, aut pecuniam soluere, hoc enim nihil crudelitatis, aut iniustitiæ continet. Secunda verò probatur ex eo quod sententia pœnalis, sicut & lex, benignè est interpretanda, cùm sententia sit applicatio illius legis, quam benignè esse interpretandam, est communis animi conceptio, & dispositio iuris. Ergo non tenetur reus ad exequendam illam pœnam in seipso, cuius executio commodiùs fit à iudice, vel ministris, sed sufficit quod sit paratus ad illam sustinendam, quando infligetur ab illis. Patet consequentia nam aliàs non benignè, sed durissimè interpretaremur sententiam illam. Vnde Diuus Thomas 2. 2. quæst. 69. artic. 4.

ad 2 *Nullus ita condemnatur, quod ipse sibi inferat mortem, sed quod ipse mortem patiatur; & ideò non tenetur facere id vnde mors sequatur, tenetur tamen non resistere agenti quin patiatur quod iustum est eum pati. Sicut etiam, si aliquis sit condemnatus, vt fame moriatur, non peccat, si cibum sibi occultè ministratum sumat, quia non sumere, esset seipsum occidere.*

§. II.

De Consuetudine.

Consuetudo est *ius quoddam moribus institutum, quod pro lege suscipitur, cum deficit lex.* Vnde cùm lex tripliciter possit deficere, primò cùm non est, secundò cùm est inutilis, tertiò cùm dubia, vel obscura, pro illo triplici legis defectu consuetudo suscipitur. Nam primò vbi non est lex, suscipitur consuetudo legis introductiua, seu vim habens legis. Secundò venit in defectum legis inutilis, consuetudo abrogatiua illius. Tertiò cùm lex obscura, vel dubia est, venit in eius defectum consuetudo, quæ vim habet interpretandi legem dubiam; vel obscuram. Quare Theologi docent, consuetudinem legitimè introductam, triplicem habere vim, nempe instituendi, abrogandi, & interpretandi legem; eamque posse nouam instituere legem, veterem abrogare, & dubiam interpretari. Vnde cap. *Cùm dilectis* de consuetudine, consuetudo dicitur *optima legum interpres.*

Duo tamen breuiter obseruanda sunt, Primum est, quod sicut de ratione legis est vt

præcipiat actus bonos, ita vt consuetudo vim legis habeat, requiritur vt id de quo est sit actus bonus; vnde consuetudo de re illicita aut indifferenti, vim legis non habet: Ex quo fit, nullam introduci posse consuetudinem, quæ vim obligandi habeat contra legem naturalem; cùm lex naturæ id solùm præcipiat quod est intrinsecè bonum, & vetet solùm id quod est intrinsecè malum.

Alterum est, quod cùm omnis lex procedere debeat à voluntate, & ratione Principis, vt consuetudo vim legis habeat, requiritur vt Princeps, vel alia potestas superior, ad quam pertinet condere leges, ei consentiat personaliter, vel legaliter, seu iuridicè. Dicitur autem consentire personaliter, quando per se immediatè consentit tacitè vel expressè. Legaliter verò seu iuridicè consentire censetur, quando vel ipse, vel prædecessores tulerunt aliquando legem, vi cuius talis consuetudo approbatur.

Quod verò spectat ad tempus necessarium pro iusta & legitima consuetudine, variè circumferuntur Doctorum sententiæ: Sed illis breuitatis causa prætermissis, dicendum est, quod quando consuetudo introducitur à populo; cum expresso consensu Principis, non est opus expectare tempus aliquod determinatum; quia cùm consuetudo non minorem vim habeat quam lex scripta, si accedat consensus Principis, viuæ vocis oraculo expressus, non est dubium quin firmet illico consuetudinem, subindeque non est expectandum determinatum aliquod tempus ad eius validitatem. Si autem consuetudo introducitur à populo, &

tacito seu præsumpto consensu Principis, tunc seruandum est tempus à iure determinatum, quia tunc Princeps non præsumitur consentire, nisi euoluto tempore à iure determinato; præsumitur enim velle seruare ea quæ iure communi statuta sunt. Cæterum, cùm nec in iure ciuili neque in canonico, vllum certum tempus legatur determinatum pro introducenda consuetudine, hinc fit quod tempus à iure requisitum ad præscriptionem, requiri censeatur ad consuetudinem. Vnde iuxtà hanc regulam consuetudo contra legem ciuilem, requirit decem annos, contra ecclesiasticam quadraginta.

§. III.

De Priuilegijs.

Priuilegium est lex à iure communi eximens & ius aliquod priuatum seu speciale & fauorabile concedens. Vel vt dicitur in capit. *Abbate*, de verb. signif. est *lex priuata speciale aliquid indulgens*. Vnde sicut de essentia legis non est quod sit scriptis exarata, ita nec ad essentiam aut valorem priuilegij scriptura necessaria est, sed potest verbo statui sicut & lex. Item sicut lex permanens est, nec expirat morte legislatoris, ita nec priuilegium. Differt tamen à lege in duobus, primò quia lex ius commune, priuilegium verò ius speciale respicit. Secundò, quia lex, quandiu est in vigore, semper obligat subditum: priuilegium verò à legis obseruatione priuilegiatum excipit.

Di-

Diuiditur autem primò in reale & perſonale. Reale eſt quod datur immediatè alicui rei, muneri, & conditioni diſtinctæ à perſona: vt cauſæ piæ, templo, prædio, ſtatui clericali, vel regulari, muneri Epiſcopali, conditioni pupillorum vel ſcholaſticorum, &c. Perſonale eſt quod immediate datur perſonæ, ratione ſui, & ex intentione vt ei prouideatur, vt ſi alicui concedatur vt non ſoluat decimas, vt ſit immunis à tributis; vt abſoluere poſſit à reſeruatis, vel diſpenſare ab irregularitatibus Reale eſt perpetuum, & durat cum re; officio, ſtatu, dignitate, aut conditione cui annectitur. Perſonale eſt ad tempus, extinguiturque cum perſona cui conceditur, iuxta regulam ſeptimam iuris in ſexto; *Priuilegium perſonale perſonam ſequitur, & extinguitur cum perſona.*

Diuiditur ſecundò in priuilegium gratioſum, remuneratiuum, & conuentionale: Gratioſum eſt quod datur gratis, ſine vllis meritis priuilegiati, Remuneratiuum, quod datur in præmium meritorum ipſius. Conuentionale, quod datur pacto ſeu conditione interueniente.

Diuiditur tertiò in locale, & generale. Iſto licet vti vbique, illo non niſi in loco pro quo conceſſum eſt.

Diuiditur quartò in fauorabile & odioſum: fauorabile eſt illud quod nemini affert incommodum, vt veſci lacte vel butyro in quadrageſima. Odioſum, quod licet faueat priuilegiato, alteri tamen ſimul nociuum vel incommodum eſt, vt eximi à vectigalibus aut tributis, cum onere aliorum.

CAPVT V.

De aliquibus speciebus legum humanarum.

HVcusque diximus de lege humana in communi, iam de quibusdam illius speciebus breuiter disserendum est. Et primò de lege pœnali, secundò de lege non scripta, quæ consuetudo appellatur, tertiò de lege fauorabili, seu de priuilegijs.

§. I.

De lege pœnali.

Lex pœnalis dicitur omnis illa quæ præcepto vel prohibitioni pœnam expresse apponit; cuiusmodi sunt plurimæ leges Ecclesiasticæ & ciuiles, quarum istæ sæpe apponunt pœnas temporales mortis, exilij, verberationis &c. Illæ verò pœnas vel purè spirituales, vt censuras & irregularitates, vel mixtas, vt priuationes officij aut beneficij, aut vocis actiuæ, vel passiuæ; vel denique interdum purè temporales, vt ieiunia, corporis macerationes, & similia.

Circa hanc legem triplex est difficultas & controuersia inter Theologos. Prima est, an quando legislator condendo legem pœnalem, nihil exprimit de obligatione ad culpam, lex pœnalis ad eam obliget, vel solùm ad pœnam? Respondeo illam obligare non solùm ad pœnam, sed etiam ad culpam, nisi legisla-

tor contrarium expresserit: obligatio enim ad culpam consequitur legem per modum proprietatis, impedibilis tamen à legislatore. Ergo posita vera lege, qualis est pœnalis, statim soquitur obligatio ad culpam; nisi legislator ferendo talem legem, declaret se non intendere obligare ad culpam.

Confirmatur: Leges humanæ quæ absque pœnæ comminatione ponuntur, ad culpam obligant, vt constat ex dictis capite præcedenti: Ergo & illæ quæ statuuntur cum comminatione pœnæ. Probatur consequentia; quia comminatio tollit obligationem ad culpam, sed indicat illam. Nam vt ait Augustinus lib. 1. retract. cap. 9. *Omnis pœna, si iusta est, peccati pœna est, & supplicium nominatur.*

Dices, omnis lex, maximè pœnalis, benignè interpretanda est, quando aliud non constat de mente legislatoris: Ergo quando in lege pœnali legislator suam non exprimit voluntatem obligandi ad culpam, existimandum est, ipsum obligare ad solam pœnam. Consesequentia manifesta videtur, nam aliàs non benignè; sed valdè odiosè, mentem legislatoris interpretamur.

Respondeo quod licet omnis lex, maximè penalis, benignè interpretanda sit, hoc tamen debet fieri iuxta naturam ipsius legis, non verò extrahendo illam à suo statu connaturali; vnde cùm pertineat ad statum connaturalem legis, vt obliget ad culpam, nisi contrarium legislator exprimat, eam ad culpam obligare censendum est, nisi oppositum legislator expresserit.

Secunda difficultas eſt, an leges pœnales obligent ad pœnam ante ſententiam iudicis, vel ſolùm poſt eius ſententiam?

Reſpondeo illas ante ſententiam iudicis obligare ad pœnas priuatiuas, quales ſunt excommunicatio, irregularitas, ſuſpenſio, priuatio vocis actiuæ, & paſſiuæ, non tamen ad pœnas actiuas, quæ requirunt aliquam actionem executiuam, v.g. pœna mortis, exilij, aut ſpoliationis bonorum.

Prima pars patet, nam leges quæ ipſo facto imponunt pœnam excommunicationis; ſuſpenſionis, interdicti, irregularitatis, priuationis vocis actiuæ & paſſiuæ, & fructuum beneficij à non recitantibus officium ſortiuntur ſtatim ſuum effectum, ante ſententiam iudicis. Idem dicendum de lege Eccleſiaſtica, quæ in pœnam criminis reddit aliquos inhabiles ad matrimonium ipſo facto, nimirum adulteros ſpe futuri matrimonij adulterantes, aut mortis coniugis reos; talium enim matrimonium ante omnem ſententiam irritum eſt.

Secunda verò pars, quæ eſt de pœnis actiuis, ſeu ad ſui executionem aliquam rei actionem requirentibus, videtur manifeſta, tum quia lex obligans hominem ad exequendum in ſe pœnam legis per propriam actionem, ante ſententiam iudicis, nimis rigida videtur ac dura, ipſique naturæ repugnans; præſertim ſi pœna ipſo facto ſubeunda, grauis & acerba ſit, & aliunde non eſt neceſſaria ad bonum commune Reipublicæ, ſufficit enim bono communi, ſi reus patiatur talem pœnam, poſt ſententiam iudicis. Tum etiam, quia exequi pœnam requirentem aliquam actio-

nem

nem, per se loquendo, non ad reum, sed ad iudicem, & eius ministrum pertinet. Vnde D. Thomas 2. 2. q. 62. art. 3. sic ait: *Quantùm ad culpam adhibetur remedi m per pœnam, cuius inflictio pertinet ad iudicem. Et ideò antequam sit condemnatus per iudicem, non tenetur restit ere plusquam acce it, sed postquam condemnatus est, tenetur pœnam soluere.*

Tertia difficultas est, an transgressor legis pœnalis teneatur in conscientia subire pœnam legis, post iudicis sententiam.

Respondeo illum teneri in conscientia subire pœnam, quæ ad sui executionem requirit actionem, quæ commodiùs exercetur à reo; nón verò illam, ad cuius executionem requiritur actio, quæ commodius exercetur à iudice, vel eius ministro.

Prima pars videtur manifesta, nam quando quis exilio, vel pœna pecuniaria mulctatur, tenetur egredi è regno, vel ciuitate, aut pecuniam soluere, hoc enim nihil crudelitatis, aut iniustitiæ continet. Secunda verò probatur ex eo quod sententia pœnalis, sicut & lex, benignè est interpretanda, cùm sententia sit applicatio illius legis, quam benignè esse interpretandam, est communis animi conceptio, & dispositio iuris. Ergo non tenetur reus ad exequendam illam pœnam in seipso, cuius executio commodiùs fit à iudice, vel ministris, sed sufficit quod sit paratus ad illam sustinendam, quando infligetur ab illis. Patet consequentia nam aliàs non benignè, sed durissimè interpretaremur sententiam illam. Vnde Diuus Thomas 2. 2. quæst. 69. artic. 4. ad 2.

ad 2 *Nullus ita condemnatur, quod ipse sibi inferat mortem, sed quod ipse mortem patiatur; & ideò non tenetur facere id vnde mors sequatur, tenetur tamen non resistere agenti quin patiatur quod iustum est eum pati. Sicut etiam, si aliquis sit condemnatus, vt fame moriatur, non peccat, si cibum sibi occultè ministratum sumat, quia non sumere, esset seipsum occidere.*

§. II.

De Consuetudine.

Consuetudo est *ius quoddam moribus institutum, quod pro lege suscipitur, cùm deficit lex*. Vnde cùm lex tripliciter possit deficere, primò cùm non est, secundò cùm est inutilis, tertiò cùm dubia, vel obscura, pro illo triplici legis defectu consuetudo suscipitur. Nam primò vbi non est lex, suscipitur consuetudo legis introductiua, seu vim habens legis. Secundò venit in defectum legis inutilis, consuetudo abrogatiua illius. Tertiò cùm lex obscura, vel dubia est, venit in eius defectum consuetudo, quæ vim habet interpretandi legem dubiam; vel obscuram. Quare Theologi docent, consuetudinem legitimè introductam, triplicem habere vim, nempe instituendi, abrogandi, & interpretandi legem: eamque posse nouam instituere legem, veterem abrogare, & dubiam interpretari. Vnde cap. *Cùm dilectis* de consuetudine, consuetudo dicitur *optima legum interpres*.

Duo tamen breuiter obseruanda sunt, Primum est, quod sicut de ratione legis est vt

præcipiat actus bonos, ita vt consuetudo vim legis habeat, requiritur vt id de quo est sit actus bonus; vnde consuetudo de re illicita aut indifferenti, vim legis non habet: Ex quo fit, nullam introduci posse consuetudinem, quæ vim obligandi habeat contra legem naturalem; cùm lex naturæ id solùm præcipiat quod est intrinsecè bonum, & vetet solùm id quod est intrinsecè malum.

Alterum est, quod cùm omnis lex procedere debeat à voluntate, & ratione Principis, vt consuetudo vim legis habeat, requiritur vt Princeps, vel alia potestas superior, ad quam pertinet condere leges, ei consentiat personaliter, vel legaliter, seu iuridicè. Dicitur autem consentire personaliter, quando per se immediatè consentit tacitè vel expressè. Legaliter verò seu iuridicè consentire censetur, quando vel ipse, vel prædecessores tulerunt aliquando legem, vi cuius talis consuetudo approbatur.

Quod verò spectat ad tempus necessarium pro iusta & legitima consuetudine, variè circumferuntur Doctorum sententiæ: Sed illis breuitatis causa prætermissis, dicendum est, quod quando consuetudo introducitur à populo; cum expresso consensu Principis, non est opus expectare tempus aliquod determinatum; quia cùm consuetudo non minorem vim habeat quam lex scripta, si accedat consensus Principis, viuæ vocis oraculo expressus, non est dubium quin firmet illico consuetudinem; subindeque non est expectandum determinatum aliquod tempus ad eius validitatem. Si autem consuetudo introducitur à populo, &

tacito seu præsumpto consensu Principis, tunc seruandum est tempus à iure determinatum, quia tunc Princeps non præsumitur consentire, nisi euoluto tempore à iure determinato, præsumitur enim velle seruare ea quæ iure communi statuta sunt. Cæterum, cùm nec in iure ciuili neque in canonico, vllum certum tempus legatur determinatum pro introducenda consuetudine, hinc fit quod tempus à iure requisitum ad præscriptionem, requiri censeatur ad consuetudinem. Vnde iuxtà hanc regulam consuetudo contra legem ciuilem, requirit decem annos, contra ecclesiasticam quadraginta.

§. III.

De Priuilegiis.

Priuilegium est lex à iure communi eximens & ius aliquod priuatum seu speciale & fauorabile concedens. Vel vt dicitur in capit. *Abbate*, de verb. signif. est *lex priuata speciale aliquid indulgens*. Vnde sicut de essentia legis non est quod sit scriptis exarata, ita nec ad essentiam aut valorem priuilegij scriptura necessaria est, sed potest verbo statui sicut & lex. Item sicut lex permanens est, nec expirat morte legislatoris, ita nec priuilegium. Differt tamen à lege in duobus, primò quia lex ius commune, priuilegium verò ius speciale respicit. Secundò, quia lex, quandiu est in vigore, semper obligat subditum: priuilegium verò à legis obseruatione priuilegiatum excipit.

Di-

Diuiditur autem primò in reale & personale. Reale est quod datur immediatè alicui rei, muneri, & conditioni distinctæ à persona: vt causæ piæ, templo, prædio, statui clericali, vel regulari, muneri Episcopali, conditioni pupillorum vel scholasticorum, &c. Personale est quod immediate datur personæ, ratione sui, & ex intentione vt ei prouideatur, vt si alicui concedatur vt non soluat decimas, vt sit immunis à tributis; vt absoluere possit à reseruatis, vel dispensare ab irregularitatibus Reale est perpetuum, & durat cum re; officio, statu, dignitate, aut conditione cui annectitur. Personale est ad tempus, extinguiturque cum persona cui conceditur, iuxta regulam septimam iuris in sexto; *Priuilegium personale personam sequitur, & extinguitur cum persona.*

Diuiditur secundò in priuilegium gratiosum, remuneratiuum, & conuentionale: Gratiosum est quod datur gratis, sine vllis meritis priuilegiati, Remuneratiuum, quod datur in præmium meritorum ipsius. Conuentionale, quod datur pacto seu conditione interueniente.

Diuiditur tertiò in locale, & generale. Isto licet vti vbique, illo non nisi in loco pro quo concessum est.

Diuiditur quartò in fauorabile & odiosum: fauorabile est illud quod nemini affert incommodum, vt vesci lacte vel butyro in quadragesima. Odiosum, quod licet faueat priuilegiato, alteri tamen simul nociuum vel incommodum est, vt eximi à vectigalibus aut tributis, cum onere aliorum.

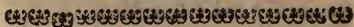
Diuiditur quintò in affirmatiuum, quo facultas aliquid faciendi conceditur, & negatiuum, quod dat facultatem ad aliquid omittendum. Plures sunt aliæ diuisiones priuilegij, pro quarum notitia recurrendum est ad eos qui de priuilegijs ex professo, & fusiùs tractauerunt.

Quæres primò, an vt prosint priuilegia debeant priuilegiato esse nota, vel sufficiat quòd ea à Principe data & subscripta fuerint, & in curia authenticè expedita?

Respondeo quod si ea priuilegia non possint habere effectum vel vsum sine periculo peccati, antequam innotescant, non valere sine notitia præhabita; quia probabilius est, Principem non velle dare occasionem illiùs praui vsus, nec velle dispensare nisi propter vsum honestum. Vnde dispensatio contrahendi matrimonium cum consanguinea, debet partibus innotescere, vt validè contrahat, nec sufficit dispensationem, in curia Romana authenticè expeditam, & subscriptam seu bullatam esse, si adhuc partes id ignoret. Priuilegia verò quæ antequam innotescant possunt habere effectum, sine periculo peccati, effectum habent ante vllam notitiam à priuilegiario habitam, ab ipsa die expeditionis, & acceptationis illorum per procuratorem; quia cùm procurator faciat vnum cum ipso priuilegiario, vt morale instrumentum cum principali agente, quidquid agit procurator nomine priuilegiarij, priuilegiarius id agere censetur.

Quæres secundò, an cessante causa priuilegij, ipsum priuilegium cesset?

Re-

Respondeo affirmatiuè: Sic priuilegium non soluendi decimas alicui Ecclesiæ, quia habet aliunde vnde ministri sustententur, cessat quando Ecclesia desinit habere vnde illi sustententur. Sic etiam cessat priuilegium indultum Canonicis, vt absentes recipiant fructus præbendarum suarum, in gratiam studiorum, quando illi studijs incumbere desinunt.

CAPVT VI.

De interpretatione legum humanarum per epijkiam.

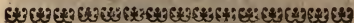
Licet interdum agere contra verba legis per epijkiam, siuè benignam & prudentem eius interpretationem, quando scilicet obseruatio litteralis esset communi bono & saluti perniciosa, periculumque non patitur, vt ad superiorem recurri possit: tunc enim ipsa necessitas dispensationem habet annexam, quia necessitas non subditur legi. Exempli gratia. Lex generalis est, ne aperiantur noctu portæ ciuitatis: sed non obligat in eo casu quo noctu aduenirent copiæ auxillares, vrbis defensioni necessariæ, essetque periculum ne si mox in vrbem non admitterentur, interficerentur ab hostibus vrbem obsidentibus. Licet etiam interpretari legem, quando eius obseruatio litteralis vergit in damnum notabile alicuius; v.g. lex generalis est depositum esse reddendum; æqua tamen & rationabilis interpreta-

tatio est, non debere reddi in eo casu quo noceret repetenti, aut alteri innoxio, vt si furiosus ensem suum repetat ad seipsum occidendum, vel alium, sine iusta causa. Item licitum est verba legis interpretari in eo casu, in quo nimis dura esset ac molesta eius obseruatio. Dauid enim 1. Regum 21. iudicauit legem prohibentem alijs quam Sacerdotibus edere panem propositionis, non obligare in ea necessitate (quamuis non extrema) in qua erat ipse cum suis constitutus. Similiter Apostoli Matth. 12. interpretati sunt legem Sabbathi non obligare ad non vellendas spicas, in simili necessitate edendi. Quod sapienter factum esse dubitari non potest, cùm vtro umque factum Christus loco citato laudauerit.

Si vero quæras, an in dubijs liceat vti epijkia, & mentem legislatoris interpretari?

Respondeo id non licere, manente dubitatione. Nam vt ait D. Thomas hic q. 96. art. 6. ad 2. *Si dubium sit, debet vel secundùm verba legis agere, vel superiorem consulere.* Et quodl. 8. art. 13. *Si quis in quandam dubitationem incidat contrarietate opinionum, & manente dubitatione plures præbendas habet, periculo se committit, & sic procul dubio peccat.* Nec obstat quod idem S. Doctor 2. 2. quæst. 120. art. 1. ad 3. oppositum docere videatur, his verbis: *Dicendum quod interpretatio habet locum in dubijs, &c.* Hoc enim non debet intelligi de dubijs, stante iudicio dubio; sed quando dubietas deponitur & tollitur per rationem aliquam quæ verior aut probabilior iudicatur; tale enim iudicium sufficit ad

pru-

prudenter operandum, quando necessitas agendi instat, & non potest regula certior haberi. Alioquin enim cùm in rebus moralibus, & in casibus particularibus, sæpissimè dubia occurrant, neque pateat recursus ad superiorem, qui legem interpretetur, intolerabile onus esset, & excedens humanam conditionem, si non possemus in huiusmodi casibus sequi sententiam, quæ nobis verior, & probabilior apparet, quamuis fortè à veritate deuiet. De quo fusiùs in tractatu de actibus humanis.

CAPVT VII.

De dispensatione à legibus humanis.

DIspensatio est iuris relaxatio, vnde differt a legis interpretatione, in eo quod hæc declarat tantum legem non habere vim obligandi in aliquo casu vel persona particulari, illa, adhuc vigente legis obligatione, subditum ab ea eximit. Quod fit vt legem interpretari non sit tantum superioris, sed etiam subditi, qui per epijkiam potest in casu particulari declarare legem non obligare: contra verò in lege dispensare non potest nisi superior, cùm sit actus iurisdictionis, qui superioritatem requirit in dispensante, & subiectionem in eo cum quo dispensatur.

Licet in legem diuinam non possit cadere dispensatio propriè & strictè sumpta, quia Deus omnia singularia contingentia præui-

det,nec in legem naturalem, cùm illa nihil aliud sit,quam impreſſio legis diuinæ & æternæ facta in mentibus noſtris ; bene tamen in legem humanam , quia nimirum legiſlator humanus , quantumcumque prudens, non potuit ſingulos caſus emergentes & contingentes præuidere , iuxta illud Sapient. 9. *Cogitationes mortalium timidæ, & incertæ prouidentiæ noſtræ*. Addo quod ſicut ad bonum commune conducit eximere aliquas perſonas a lege communi,per ſpeciale priuilegium ; ita ad bonum commune promouendum conuenit cum aliqu:bus perſonis in eadem lege diſpenſare,cùm non minùs per priuilegium , quam per diſpenſationem,fiat à communi lege relaxatio,

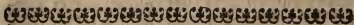
Queres primò,an liceat ſuperiori ſubditum ſine iuſta cauſa à lege humana diſpenſare? Reſpondeo negatiuè cum S.Thoma hic quæ. 97.art.4. vbi docet quod ſuperior ſine cauſa & pro voluntate diſpensās cum inferiori,peccat contra fidelitatem erga Rempublicam , quæ ei poteſtatem legislatiuam , in qua includitur diſpenſatiua , commiſit , vt illa vti poſſet in eius bonum & commodum, non verò in eius deſtructionem & nocumentum . Agit enim contra prudentiam , eximendo à lege communi eum qui non eſt eximendus . Item peccat contra iuſtitiam , quia eximere ab onere communi eum qui non eſt eximendus , eſt vitium acceptionis perſonarum , oppoſitum iuſtitiæ diſtributiuæ . Vnde Bernardus lib. 3.de conſiderat. cap. 4. *Vbi neceſſitas viget excuſabilis diſpenſatio. Vbi vtilitas prouocat,diſpenſatio laudabilis eſt.Cùm nihil horum*

eſt,

est, non planè fidelis dispensatio, sed crudelis dispensatio est. Non peccat tamen inferior vtendo dispensatione concessa à superiori sine legitima causa; quia nullus peccat vtendo iure suo: At sic dispensatus vtitur iure suo, vtendo indulgentia dispensationis sibi concessæ; Ergo non peccat.

Nec valet si dicas cum P. Martinono, quod licet vtens tali dispensatione, non peccet contra legem humanam, quia definit ipsum obligare, peccat tamen contra ius naturale, quia turpis est pars quæ toti non consentit. Non valet, inquam, quia licet turpis sit pars quæ à toto sine causa discordat, non tamen quæ discordat à toto cum causa, At ille qui vtitur tali dispensatione non discordat à toto sine causa; nam ad non seruandum legem illam in qua est dispensatus, habet causam & titulum legitimum, scilicet beneficium dispensationis: Ergo nec contra legem humanam, nec contra ius naturale peccat.

Obseruandum tamen est, dispensationem factam à Summo Pontifice in votis, vel in alijs quæ sunt de iure diuino, aut naturali, sine legitima causa, inualidam esse, subindeque sic dispensatum, non posse tali dispensatione vti tuta conscientia; quia Summus Pontifex non accepit à Christo potestatem dispensandi in iure diuino, aut naturali, sine rationabili causa; vt rectè obseruant Caietanus in summa 5. verbo *Dispensatio*, Syluester verbo *Votum* 4. quæst. 3. & Soto de iustitia & iure quæst. 7. art. 3. ad 3. Quantùm verò ad ea quæ spectant ad ius humanum & Ecclesiasticum, potest Summus Pontifex, ex plenitudine suæ

potestatis, validè in illis dispensare, non tamen licitè, si nulla iusta causa talis dispensationis existat. Vnde Bernardus lib. 5. de consideratione ad Eugenium Papam hæc scribit: *faciendo probatis vos habere plenitudinem potestatis, sed iustitiæ fortè non ita. Hoc facitis, quia potestis, sed vtrum, & debeatis, quæstio est.*

CAPVT VIII.

De abrogatione legum humanarum.

ABrogatio differt ab irritatione, derogatione, correctione, & cessatione legis Irritare enim legem est impedire ne illa obligandi robur habeat. Abrogare est postquam vim obligandi lex obtinuit, illam in vniuersum tollere: Derogare est illam non in totum sed in partem tollere. Corrigere legem est illam moderari, addendo, vel demendo aliquid. Demum lex cessare dicitur, quando vel finitur tempus, pro qua illa ad obligandum posita fuit, vel cessat causa propter quam lata fuerat.

Legislator potest abrogare legem à se latã, eadem potestate qua illam condidit. Idemque possunt illius successores, æqualem potestatem habentes, & à fortiori superiores. At inferiores non possunt abrogare legem superiorum, cùm inferior nullum iùs aut potestatem habeat in superiorem, eiusque constitutiones legales.

Licet legislator peccet abrogando leges absque vlla causa & vtilitate, abrogatio tamen sic facta, valida est, nec tenētur ampliùs subditi legem sic abrogatam seruare, quia lex essentialiter constituitur voluntate, & imperio Principis, vnde eo, ob quamcumque tandem rationem sublato, cessat lex, subindeque obligatio eius; nam vbi lex non est, nec legis obligatio esse potest.

Tribus modis lex antea acceptata abrogari potest: primò per expressam reuocationem Principis: secundò per constitutionem nouæ legis, priori repugnantis: tertiò per contrariam consuetudinem; sicut enim consuetudo habet vim instituendi legem, ita & eam abrogandi, vt supra cap. 6. §. 2. dicebamus.

Iustæ verò causæ abrogationis legis humanæ sunt primò, si eius obseruatio reddatur nociua. Secundò, si eius obseruantia reddatur incompossibilis cum lege naturali, vel diuina. Tertiò si ratione subiecti, vel alicuius circunstantiæ, lex fiat obseruata moraliter impossibilis. Quarto, si legum multitudo sit magna, expediatq; multas abrogari, & subditorum libertatem non adeò restringi circa res indifferentes.

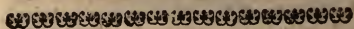
Quæres, an quando cessat tota & integra ratio propter quam lex lata fuit, eo ipso cesset legis obligatio.

Respondeo affirmatiuè contra Suarez lib. 6. de legibus cap. 9. vbi licet fateatur, quod quando leges præcipiunt actus de se indifferentes, vt ferre aût non ferre arma, exportare triticum, & similia, cessent, deficiente fine adæquato ad quem leges illæ ordinantur, con-

tendit tamen, quod quando lex præcipit actum de se bonum, non cessat, deficiente fine extrinseco quem legislator intendit; quia (inquit) bonitas intrinseca qua pollet, est finis proximus & intrinsecus legis. Opposita tamen sententia videtur probabilior, quia nimirum lex non obligat, nisi iuxta voluntatem legislatoris à quo fertur, neque continuat obligationem, nisi perseuerante moraliter eadem voluntate: Atqui cessante tota & integra ratione propter quam legem tulit, non perseuerat moraliter voluntas obligandi; Ergo cessante tota illa ratione, lex non amplius obligat. Maior patet, Minor probatur. Legislator non habuit voluntatem obligandi, nisi dependenter ab illa ratione, & propter illam, siue actus alioquin habeat intrinsecam bonitatem, siue non: At cessante ratione motiua, vel causâ finali propter quam aliquid volumus, desinimus illud velle, cùm impossibile sit stare actum voluntatis, sublato eius obiecto formali: Ergo cessante tota & integra ratione propter quam legislator legem tulit, & voluit eam obligare, cessat quoque voluntas obligandi.

Confirmatur: Si lex præcipiat ieiunium semel in hebdomada, ad Deum placandum; propter aliquam necessitatem publicam, cessante publica necessitate, cessat obligatio ieiunij, quamuis citra illam necessitatem, ieiunium sit actus virtutis, habens bonitatem & honestatem intrinsecam temperantiæ: Ergo quamuis lex præcipiat actum intrinsecè bonum, si tamen cesset causa adæquata legis, seu tota ratio motiua propter quam fuit lata: cessat eius obligatio.

Dixi

Dixi cessante *causa adæquata*, quia si lex lata fuerit ob plures causas, cessante vna, dummodo non cessent aliæ propter quas lata est, non cessat obligatio legis, Sicut quia lex baptismi lata est non solùm ad tollendum originale, sed etiam ad consignandum hominem Christianæ Religioni, eumque à cœteris sectis distinguendum, & reddendum idoneum & capacem ad reliqua Sacramenta suscipienda; tametsi prima causa cessaret, & peccatum originale per sanctificationem in vtero matris esset sublatum, nihilominus adhuc lex baptismi, propter alias causas propter quas lata est, obligaret.

CAPVT IX.

De lege diuina veteri.

§. I.

Præmittuntur quæ de lege veteri apud omnes sunt certa.

Legem veterem esse verè diuinam; & non hominum, sed Dei ipsius authoritate immediatè latam, de fide certum est, ac definitum in Tridentino sess. 4. decreto de Canonicis scripturis, vbi sic dicitur: *Omnes libros tam veteris quam noui testamenti, cùm vtriusque vnus Deus sit author, Ecclesia Catholica, pari pietate, affectu, ac reuerentia, suscipit & veneratur.* Colligitur etiam apertè ex Scriptura,

nam Christus Matth. 15. loquens de lege Mosaica, appellat eam *mandatum Dei*, cùm ait; *Irritum fecistis mandatum Dei, propter traditiones vestras*. Et Apostolus ad Roman. 1. & Hebr. 1. affirmat Patrem Christi fuisse authorem veteris testamenti. Ratio etiam suffragatur, nam vt discurrit D. Thomas hic q. 98. ar. 2. Eiusdem est proponere finem, & disponere media ad finem: Sed lex Euangelica est finis legis Mosaicæ, iuxta illud Apostoli ad Rom. 10. *Finis legis Christus*: Ergo idem Deus qui est author legis Mosaicæ.

Constat etiam ex Scriptura, legem veterem fuisse à Deo traditam Moysi per Angelos, in monte Sina, & ab eodem promulgatam. Nam S. Stephanus Act. 7. de Moyse sic ait: *Hic est qui fuit in Ecclesia in solitudine cum Angelo, qui loquebatur ei in monte Sina, & cum Patribus nostris, qui accepit verba vitæ dare nobis*. Non deest etiam ratio seu congruentia ad id suadendum, nam vt ait Diu. Thomas quæst. cit. art. 3. lex vetus erat imperfecta, & quasi dispositio quædam ad legem nouam: Ergo conueniens fuit vt noua daretur à Christo Domino; vetus autem à ministris. Sic enim fit in artibus ordinatis, vt supremus artifex per suos ministros disponat ea quæ necessaria sunt ad opus, ipse verò vltimam perfectionem adhibeat.

Tertiò certum est, legem veterem fuisse bonam & sanctam, vtpotè à Deo traditam: à quo nihil malum vel iniquũ prodire potest. Vnde Apostolus ad Roman. 7 *Lex quidem sancta & mandatum sanctum, & iustum, & bonum*. Vbi mandatum legis Mosaicæ dicitur sanctum,

pro-

propter præcepta cæremonialia, iustum, propter iudicalia; bonum, propter moralia, vt obseruat D. Th. hic q. 99. art. 4.

Dices: præcepta legis Mosaicæ Ezechiel. 20. dicuntur *non bona*. Et Apostolus 2. ad Corinth. 3. ait quod *littera occidit, spiritus autem viuificat*, vbi nomine litteræ, veterem legem intelligit. Et ad Hebræos 8. dicit vetus testamentum culpa non vacasse. Demum lex vetus permittebat odium inimicorum, vsuram, pluralitatem vxorum, libellum repudij, quæ mala sunt, & à recta ratione aliena: Ergo non erat bona & sancta.

Respondeo quod quando præcepta veteris legis dicuntur *non bona*, hoc debet intelligi de præceptis cæremonialibus, quæ appellantur non bona, idest non perfecta, quia gratiam non conferebant, per quam homines sanctificarentur & à peccato mundarentur. Ita S. Th. hic quæst. 98. art. 1. ad 1. Similiter lex vetus ab Apostolo occidere dicitur, eò quod spiritus vitam, idest gratiam, vi sua largiri non posset, & concupiscentiam prohibendo augeret, vt explicat Augustinus de spiritu & littera cap. 4. Cùm verò idem Paulus ait vetus testamentum culpa non vacasse, culpam non sumit pro peccato, sed pro imperfectione, defectu, & infirmitate, & solùm significare vult ipsum imperfectum fuisse, & habuisse aliquem defectum, eò quod gratiam non conferret, ad perfectum non adduceret, & ad æternam salutem immediatè suos obseruatores non eueheret.

Ad illud quod additur de odio inimicorum, dicendum est, illud non fuisse in veteri

lege permissum, cùm Leuitici 19. dicatur: *Non quæres vltionem, nec memor eris iniuriæ ciuium tuorum*. Vnde cùm Matt. 5. dicitur: *Audistis quia dictum est antiquis, diliges proximum tuum, & odio habebis inimicum tuum*: non significatur (vt aliqui existimant) odium inimicorum fuisse aliquando in antiqua lege præceptum, aut permissum, sed solum fuisse deductum à Iudæis, seu à quibusdam Rabinis, odio habendos esse vniuersaliter inimicos, ex eo quod Deus illis præceperat, vt amicos diligerent, & Gentes quasdam tanquam inimicas persequerentur & perderent. Vnde idem est ac si diceretur: *Audistis quia dictum est antiquis. diliges proximum tuum* (& per malam consequentiam Rabinorum & Pharisæorum deductum) *& odio habebis inimicum tuum: Ego autem dico vobis, diligite inimicos vestros*.

Ad id quod subditur de vsura, respondet D. Thomas 2. 2. qu. 78. art. 1. ad 2. vsuram ergà alienigenas non fuisse approbatam aut permissam in veteri lege, sed tantùm impunè toleratam pro foro externo, & non pro interno; quemadmodum in Republica minora mala, ad vitanda maiora, interdum impunè à Principibus & Magistratibus tolerantur.

Demum ad id quod vltimo loco de pluralitate vxorum, & libello repudij objicitur, dicendum est, Deum dispensasse cum Iudæis, vt plures haberent vxores, & per libellum repudij possent vxores dimittere, & alias ducere. De quo fusè in Tractatu de matrimonio c. 1. & 4.

Quartò certùm est, legem Mosaicam quam-

uis

uis bonam & sanctam, fuisse imperfectam, comparatiuè ad legem Euangelicam. Nam vt discurrit S. Thomas supra quæst. 91. art. 5. *Attenditur perfectio & imperfectio legis secundùm tria quæ ad legem pertinent. Primò enim ad legem pertinet, vt ordinetur ad bonum commune sicut ad finem. Quod quidem potest esse duplex scilicet bonum sensibile & terrenū, & ad tale bonum ordinabatur directè lex vetus, vnde statim Exodi 3. in principio legis inuitatur populus ad regnum terrenum Chananeorum. Et iterum bonum intelligibile & cæleste, & ad hoc ordinat lex noua, vnde statim Christus ad regnum cælorum in suæ prædicationis principio inuitauit, dicens: Pœnitentiam agite, appropinquauit enim regnum cælorum Matth. 4. Et ideo Augustinus dicit 4. contrà Faustum, quod temporalium rerum promissiones in testamento veteri continentur, & ideò vetus appellatur, sed æternæ vitæ promissio ad nouum pertinet testamentum. Secundò ad legem pertinet dirigere humanos actus secundùm ordinem iustitiæ, in quo etiam superabundat lex noua legi veteri, interiores actus animi ordinando, secundùm illud Matth. 5. Nisi abundauerit iustitia vestra plusquam Scribarum & Pharisæorum, non intrabitis in regnum cælorum, & ideo dicitur quod lex vetus cohibet manum, lex noua animum. Tertiò ad legem pertinet inducere homines ad obseruantias mandatorum, & hoc quidem lex vetus faciebat timore pœnarum. Lex autem noua facit hoc per amorem qui in cordibus nostris infunditur per gratiam Christi, quæ in lege noua confertur, sed in lege veteri figura-*

ba-

batur, & ideo dicit Augustinus contra Adamantium Manichæi Discipulum, quod breuis differentia est legis, & Euangelij, timor & amor.

§. II.

De præceptis legis veteris.

Triplicia fuerunt præcepta legis Mosaicæ, moralia, cæremonialia, & iudicialia. Finis enim illius erat dirigere populum Iudaicum, & conuenienter ordinare, tum in ijs quæ spectant ad rectitudinē naturalem rationis humanæ: tum etiam in ijs quæ ad cultum diuinum, & ad iustam politiam pertinent. Ad primum data erant præcepta moralia; ad secundum, cæremonialia; ad tertium, iudicialia. Et per hæc tria simul sumpta homo conuenienter ordinabatur circa seipsum, circa Deum, & circa proximum; ac per ea, si bene obseruarentur, Respublica Iudæorum in felici & florenti statu conseruanda erat, vt Deus illis promiserat Deuteron. 28.

Præcepta moralia (vt notat S. Thomas hic ,, quæst. 100. art. 11.) sunt in triplici differen-,, tia: nam quædam (inquit) sunt communis-,, sima, & adeò manifesta, quòd sunt quasi ,, fines præceptorum; vnde in eis nullus po-,, test errare secundùm iudicium rationis: ,, Quædam verò sunt determinata, quorum ,, rationem statim quilibet etiam popularis ,, potest de facili videre; & tamen quia in ,, paucioribus circa huiusmodi contingit iu-,, dicium humanum peruerti, huiusmodi e-

ditio-

„ ditione indigent & hæc ſunt præcepta De-
„ calogi: Quædam verò ſunt, quorum ratio
„ non eſt adeò cuilibet manifeſta, ſed ſolùm
„ ſapientibus. Et iſta ſunt præcepta moralia
„ ſuperaddita Decalogo, tradita à Deo po-
„ pulo per Moyſen, & Aaron. Sed quia ea
„ quæ ſunt manifeſta, ſunt principia cogno-
„ ſcendi ea quæ non ſunt manifeſta; alia præ-
„ cepta moralia ſuperaddita Decalogo, re-
„ ducuntur ad præcepta Decalogi per mo-
„ dum cuiuſdam additionis ad ipſa: nam in
„ primo præcepto Decalogi prohibetur cul-
„ tus alienorum Deorum, cui ſuperadduntur
„ alia præcepta prohibitiua eorum quæ ordi-
„ nantur in cultum idolorum; ſicut habetur
„ Deuteron. 18. *Non inueniatur in te qui lu-*
„ *ſtret filium ſuum aut filiam ſuam, ducens*
„ *per ignem, nec ſit maleficus, neque incanta-*
„ *tor, nec Pythones conſulat, neque Diui-*
„ *nos, nec quærat à mortuis veritatem*. Se-
„ cundum autem præceptum prohibet per-
„ iurium: ſuperadditur autem ei prohibitio
„ blaſphemiæ. Leuit. 14. & prohibitio falſæ
„ doctrinæ, Deuteron. 13. Tertiò verò præ-
„ cepto ſuperraduntur omnia ceremonialia.
„ Quarto autem præcepto de honore paren-
„ tum ſuperadditur præceptum de honorifi-
„ catione ſenum, ſecundùm illud Leuit. 19.
„ *Coram cano capite conſurge, & honora perſo-*
„ *nam ſenis*; & vniuerſaliter omnia præcepta
„ inducentia ad reuerentiam exhibendam ma-
„ ioribus, vel ad beneficia exhibenda, vel
„ æqualibus, vel minoribus. Quinto autem
„ præcepto, quod eſt de prohibitione homi-
„ cidij, additur prohibitio odij & cuiusli-

bet

„ bet molitionis contra proximum ; sicut il-
„ lud Leuit. 19. *Non stabis contra sanguinem*
„ *proximi tui* ; & etiam prohibitio odij fra-
„ tris , secundum illud , *Ne oderis fratrem*
„ *tuum in corde tuo*. Præcepto autem sexto ,
„ quod est de prohibitione adulterij , super-
„ additur præceptum de prohibitione mere-
„ tricij , secundùm illud Deuteron. 24 *Non*
„ *erit meretrix de filiabus Israel, neque forni-*
„ *cator de filijs Israel* , & iterum prohibitio
„ vitij contra naturam , secundum illud Le-
„ uit. 18. *Cum masculo non commisceberis, cum*
„ *omni pecore non coibis* , Septimo autem de
„ prohibitione furti adiungitur præceptum
„ de prohibitione vsuræ , secundùm illud
„ Deuter. 18. *Non fæneraberis fratri tuo ad*
„ *vsuram* ; & prohibitio fraudis , secundùm
„ illud Deut. 15. *Non habebis in sacculo di-*
„ *uersa pondera* ; & vniuersaliter omnia, quæ
„ ad prohibitionem calumniæ & rapinæ per-
„ tinent. Octauo verò præcepto , quod est
„ de prohibitione falsi testimonij , additur
„ prohibitio falsi iudicij , secundùm illud E-
„ xodi 23. *Nec in iudicio plurimorum acquie-*
„ *sce sententiæ, vt à veritate deuies ?* & prohi-
„ bitio mendacij , sicut ibi subditur , *men-*
„ *dacium fugies* & prohibitio detractionis, se-
„ cundum illud Leuit. 19. *Non eris crimina-*
„ *tor & susurro in populis*. Alijs autem do-
„ cumentis (puta præcepto de non concupi-
„ scenda vxore alterius ad coeundùm, & præ-
„ cepto de non concupiscenda re qualibet vel
„ qualicunque possessione alterius ad possi-
„ dendum illegitimè præter consensum eius
„ & voluntatem) nulla alia adiunguntur ;

quia

„ quia per ea vniuersaliter omnis mala con-
„ cupiscentia prohibetur. Hæc Sanctus Tho-
„ mas, quibus differentiam præceptorum mo-
„ ralium veteris legis luculenter exponit.

Quoad præcepta verò cæremonialia, Genebrardus, sub finem Chronologiæ, ex Burgensi, & alijs Doctoribus, asserit ea in antiqua lege vsquè ad numerum sexcentorum tredecim ascendisse; ex quibus erant ducenta quadraginta octo affirmatiua, tot scilicet quot sunt in homine membra & ossa, & trecenta sexaginta quinque negatiua, quot in anno dies numerari solent. Omnia tamen ad quatuor genera reuocari possunt. Alia enim erant de sacrificijs, quorum tria erant genera in antiqua lege, nempe holocaustum, hostia pacifica, & hostia pro peccato, quorum differentiam explicabimus in Tractatu de virtutibus cardinalibus, cùm de religione agemus. Alia de Sacramentis, quæ varia extiterunt in antiqua lege, tam pro laicis, quàm pro Sacerdotibus, & ministris templi; vt circumcisio, Agnus Paschalis, consecratio Sacerdotum, esus panis propositionum, ablutio manuum & pedum, rasio pilorum, & similia, de quibus agit S. Thomas hìc quæst. 102. art. 5. Item in veteri lege quædam erant præcepta cæremonialia de rebus sacris, quæ ad diuinum cultum tanquam instrumenta & adminicula ordinabatur, inter quas istæ erant præcipuæ, Tabernaculúm, Arca foederis, continens duas legis tabulas, virgam Aaronis, quæ fronduerat, & vrnam auream cum manna; propitiatorium, quod erat ad instar cuiusdam mensæ ex auro purissimo,

mensa manum propositionis, altare thymiamatis seu incensi, in quo intendebatur thus, & alia aromata suauissimi odoris; altare holocausti, in quo omnes victimæ offerebantur; & demum varia vasorum genera, nempe acetabula, phialæ, thuribula, cyathi, lebetes, hydriæ, mortariola, lucerna &c. de quibus accuratè differunt Iosephus lib. 3. antiquitatum, & Rebera lib. 3. de Templo Salomonis. Denique in veteri lege aliqua erant præcepta cæremonialia de aliquibus obseruantijs legalibus, quibus ex decreto Dei populus Iudæorum discernebatur ab alijs gentibus, inter quæ præcipuæ erant, abstinentia à suffocato, sanguine, pinguedine, carne suilla; ab animalibus, quæ non haberet vngulam diuisam, sed solidam & vnitam, quæque etiam non ruminarent; manducatio panum azymorum, lactucarum agrestium, & aliorum id genus, quorum significationem fusè ac eruditè explicat S. Th. quæst. 102. art. 6. Eiusdem generis hæc erant? *Non coques hædum in lacte matris suæ. Non arabis in boue & asino. Veste quæ ex duobus texta est non indueris. Non indueris vestimento, quod ex lana, linoque contextum est. Qui tetigerit mortuum, immundus erit vsque ad vesperam.*

De præceptis iudicialibus, abundè differit S. Thomas quæst. 104. & 105. vbi ea ad quatuor capita reuocat. Nam quædam præscribunt certum ordinem iustitiæ inter Principem & populum quædam inter ipsos ciues; quædam inter populum & extraneos; quædam denique inter domesticos eiusdem familiæ. Exempla passim sunt in Scriptura: v.g.

pro

pro principe dantur præcepta quomodo creandus sit, quomodo se gerere debeat erga populum, & vicissim populus erga illum. Similiter pro populo & ciuibus inter se dantur præcepta emptioris & venditionis, & aliorum contractuum. Pro extraneis dantur præcepta de susceptione aduenarum & peregrinorum, & de modo belli gerendi contra hostes. Denique pro domesticis leges sunt de viro & vxore, de parentibus & liberis, de dominis & seruis, de consanguineis, & affinibus, an sint inter eos ineunda matrimonia, & cætera alia.

Differunt autem hæc præcepta à moralibus, quòd moralia ad legem naturæ proximè pertineant; iudicialia verò valde remotè, cùm tantùm sint determinationes eorum quæ generaliter in iure naturaliter continentur: v. g. iure naturali fures puniendi sunt, iure autem illo iudiciali pœna mortis eis infligitur. A cæremonialibus verò tripliciter differunt. Primò, quia ceremonialia pertinebant ad cultum diuinum, iudicialia ad iustitiam cum proximo seruandam. Secundò, quia cæremonialia per se primo instituta erant ad Christum & mysteria Christianæ religionis significanda & figuranda, non autem iudicialia. Ex quo sequitur tertium discrimen, nempe quòd cæremonialia omnia desierint, imò & mortifera sint; iudicialia verò aliqua adhuc remaneant, non quidem quatenus à veteri lege sunt præscripta, sed solùm quatenus sunt à Regibus, & Legislatoribus in vtilitatem publicam assumpta; alia verò mortua quidem sint, non tamen mortifera, cùm absque pec-

cato obseruari possint, vt ex dicendis §. sequenti patebit.

§. III.

An & quando lex vetus abrogata sit?

Dico primò, lex vetus de facto abrogata est, & desinit obligare.

Conclusio est certa de fide, & definita ab Apostolis in Concilio Ierosolimitano super hac quæstione habito, eamque passim docet Paulus in suis Epistolis, præsertim ad Rom. 6. versu 15. ad Gal. 3. versu 19. ad Ephes. 2. versu 14. & ad Coloss. 2. versu 16.

Confirmatùr ex illo ad Hæbreos 7. *Translato Sacerdotio necesse est vt legis translatio fiat?* Atqui Sacerdotium veteris legis translatum est in sacerdotium nouæ legis, vt tota epistola ad Hæbreos contendit Apostolus: Ergo & ipsa lex translata est in nouam, sicque tandem abrogata, de facto desijt obligare.

Si autem quæras, cur abrogata fuerit? Respondeo primò, illam abrogatam esse, propterea quod vetus testamentum imperfectum esset & infirmum. Vnde Apostolus ad Hebræos 7. *Reprobatio* (inquit) *fit præcedentis mandati, propter infirmitatem & inutilitatem: nihil enim ad perfectum adduxit lex.* Secundò, quia graue iugum erat. Quam abrogationis rationem, indicauit D. Petrus Act. 15. cùm dixit: *Quid tentatis Deum, imponere iugum super ceruices Discipulorum, quod nec patres nostri, nec nos portare potuimus?* Tertiò, quia continebat tantum figuras, quæ per Christum

ſtum impletæ ſunt. Vnde Bernardus homil. 1. ſuper Miſſus eſt: *Prodeunte fructu, flos decidit, quod veritate apparente in carne figura permanſit.* Vel vt ait Hieronymus in cap. 4. ad Galatas: *Priuſquam Christi in toto orbe Euangelium coruſcaret, habuerunt ſuum fulgorem præcepta legalia; poſtquam verò maius Euangelicæ gratiæ lumen effulſit, & Sol Iuſtitiæ toti mundo ſe prodidit, ſtellarum lumen abſconditum eſt, & eorum radij caligauerunt.* Demum Chriſtus (teſte Apoſtolo ad Epheſios 2.) *fecit vtraque vnum*, id eſt ex duobus populis, Ethnico, & Iudaico, fecit vnum ouile, ac proinde debuit diſſoluere medium parietem legis Moſaicæ, qui ſeparabat vnum populum ab alio, & ambos vna eademque lege Euangelica concludere.

Dices, legem Moſaicam in ſacris litteris prædicari in æternum duraturam: Baruch 4. *Hic liber mandatorum Dei, & lex quæ eſt in æternum.*

Reſpondeo cum D. Thoma hic qu. 103. art. 3. ad 1. legem veterem duobus modis dici poſſe æternam: primò quoad præcepta moralia, quæ partim in Decalogo, partim verò in alijs Scripturæ locis continentur; hæc enim ſemper vigent & vigebunt, cùm ſint iuris naturalis: ſecundò etiam quoad cæremonialia, quandoquidem licet hæc, abrogata ſint; quoad ſignificationem, durant tamen adhuc & durabunt, quoad rem ſignificatam, nempe Chriſtum, & religionem Chriſtianam. Addo quod lex vetus eiuſque præcepta, vocantur æterna, quia ad tempus valde longum fuere ſtatuta, & ſine certo termino in ipſa legis promulgatio-

ne definito: statuta enim & præcepta quæ ita feruntur, solent vocari perpetua, in communi vsu loquendi, eodem sensu quo leges omnes dicuntur esse perpetuæ.

Dico secundò, legem Mosaicam non cessasse ante Christi mortem. Ita communiter docent Theologi, paucis exceptis, qui volunt legem Mosaicam cessasse ante mortem Christi, in ipsa institutione Baptismi, per quam cessauit obligatio Circumcisionis, & consequenter totius legis Mosaicæ, cuius obligatio in illa fundabatur, & ab illa oriebatur, vt significat Paulus ad Galat. 5.

Probatur conclusio multipliciter: Primò quia lex Mosaica vmbratilis erat & figurati-ua, subindeque non cessauit, donec eius vmbræ & figuræ impletæ fuerint. At illæ non fuere impletæ vsque ad mortem & passionem Christi, & antequam Christus iam expiraturus diceret, *consummatum est*: Ergo lex Mosaica non cessauit ante Christi mortem & passionem.

Secundò, Christus vsque ad mortem legem seruauit & seruari præcepit: nam Matth. 8. lepro so sanato præcepit adire sacerdotem, vt secundùm legem munus offerret quod Moyses mandauerat. Et Matth. 23. dixit: *Super Cathedram Moysi sederunt Scribæ & Pharisæi; omnia ergo quæcunque dixerint vobis, seruate & facite*. Item pridie quàm pateretur, cum Discipulis agnum paschalem immolauit: Ergo ante eius mortem lex Mosaica non cessauerat, sed adhuc colligabat. Vnde Lucæ 22. dicitur; *Venit dies azymorum, in qua necesse erat occidi Pascha*, &c. id est necessitate præ-

cepti,

cepti, quod Christus antequam moreretur, adimplere voluit.

Tertiò, sicut translato sacerdotio, necesse est vt & legis translatio fiat, vt ait Apostolus ad Hebræos 7. ita manente Sacerdotio legem manere necesse est: Sed sacerdotium legis Mosaicæ non fuit translatum vsque ad passionem & mortem Christi; Apostolus enim ad Hebræos 9. affirmat prius tabernaculum habuisse statum, donec per Christi mortem propalaretur sanctorum via: quandiu autem tabernaculum illud Mosaicum habuit statum, habuit & sacerdotium: Ergo lex Mosaica ante Christi mortem & passionem non fuit abrogata.

Quartò, testamentum vetus, quod est idem atque lex, non cessauit nisi per nouum: Sed hoc non cœpit obligare nisi post mortem Christi, eò quò testamentum non valeat, nisi intercedat mors testatoris, vt ait Paulus ad Hebræos 9.& probat Vlpianus l. 1. ff. de testamentis: Ergo testamentum non cessauit vsq; ad mortem Christi.

Dices primò, Lucæ 16. dicitur: *Lex & Prophetæ vsque ad Ioannem*. Et Matth. 11. *omnes Prophetæ & lex vsque ad Ioannem prophetarunt*: Ergo lex vetus cessauit, quando Ioannes Baptista prædicare cœpit.

Sed nego consequentiam, sensus enim horum verborum est, quod lex & Prophetæ, vsq; ad Ioannem, prædixerunt Christum esse venturum; ille autem iam venisse ostenderit. Vel quod lex & Prophetæ, vsque ad Ioannem, promissiones temporales prædicauerint: exinde verò cœperit euangelizari regnum Dei, con-

ſiſtens in bonis ſpiritualibus : Hoc enim Chriſtus dixit reſpondens Phariſæis ipſum irridentibus, quòd nimium affectum erga diuitias reprehenderet, earumque contemptum doceret; quaſi in hoc diſſentiret à lege & Prophetis promittentibus bona temporalia.

Vel denique ſenſus eſt Veterem legem tantùm duraſſe, vſque ad aduentum Chriſti & prædicationem Ioannis Baptiſtæ : ſed legem & Prophetas ad illud vſque tempus regnaſſe & triumphaſſe , ac legem non tantùm fuiſſe, ſed & ſanam fuiſſe. Ex quo autem venit Ioannes Baptiſta , lex non eſt quidem mortua continuò , ſed cœpit ægrotare quia incipiebat iam gratia Euangelij reſplendeſcere.

Dices ſecundò omnes Cæremoniæ antiquæ legis ſpectabant in Chriſtum tanquam in vltimum ſcopum , & ſignificabant illum eſſe venturum : Ergo ſtatim atque Chriſtus venit cœperunt eſſe falſæ , ſubindeque lex Vetus tunc deſinere.

Reſpondeo Cæremonias veteris legis non ſpectaſſe Chriſtum abſolutè ſed tanquam Redemptorem , quapropter non ſimul-atq; Chriſtus adfuit, abolitæ ſunt , ſed ſimul-atque expleuit per mortem Redemptoris officium.

Dices Tertiò , Baptiſmus qui eſt primum nouæ legis ſacramentum, fuit à Chriſto inſtitutus ante mortem : Ergo præceptum Baptiſmi cœpit obligare ante mortem Chriſti, ſubindeque præceptum circuncíſionis obligare deſijt ante paſſionem Chriſti.

Reſpondeo , conceſſo Antecedente , negando conſequentiam ; quamuis enim Baptiſmus fuerit à Chriſto inſtitutus ante mortem , non

fuit tamen in præcepto nisi post passionem & resurrectionem Christi, vt docet D. Thomas 3. p. quæst. 66. art. 2. his verbis: *Necessitas vtendi hoc sacramento indicta fuit homini post passionem & resurrectionem, tum quia in passione Christi terminata sunt figuralia sacramenta quibus succedit Baptismus, & alia sacramenta nouæ legis; tum etiam quia per Baptismum configuratur homo passioni & resurrectioni Christi, inquantum moritur peccato, & incipit nouæ iustitiæ vitam; & ideo oportuit Christum prius pati & resurgere, quam hominibus indiceretur necessitas se configurandi morti & resurrectioni Christi.* Vnde licet instituto Baptismo, ante Christi mortem & resurrectionem, non fuerit circuncisio necessaria necessitate medij, cùm ad delendum peccatum originale illa non esset vnicum medium, sed ad hoc sufficeret Baptismus; erat tamen necessaria necessitate præcepti, nam ita erat legi antiquæ inserta, vt signum esset fidelium qui legem illam profitebantur, illoque proinde vti, dum lex illa persisteret, necessarium fuit ex Dei præcepto.

Dico tertiò, legem Mosaicam cessasse in ipsa Christi morte & resurrectione. Est contra Scotum, Suarez, & alios, existimantes legalia non fuisse omnino & completè extincta, nisi ipso die Pentecostes, in quo facta fuit solemnis promulgatio legis Euangelicæ. Est tamen D. Thomæ hic quæst. 103. art. 3. ad 2. vbi hæc scribit: *Mysterium redemptionis humani generis completum fuit in passione Christi, vnde tunc Dominus dixit, consummatum est, vt habetur Ioan. 19. & ideo*

tunc totaliter debuerunt cessare legalia quasi iam veritate eorum consummata; in cuius signum in passione Christi, velum templi legit esse scissum, Matth. 27. & ideò ante passionem Christi, Christo prædicante, & miracula faciente, currebant simul lex & Euangelium; quia iam mysterium Christi erat inchoatum, sed nondum consummatum; & propter hoc mandauit Christus Dominus ante passionem leproso, vt legales ceremonias obseruaret.

Idem docent SS. Patres: Augustinus enim serm. 124 de tempore sic ait: *Velum templi scinditur, quia Synagoga honore nudatur, obseruatio antiqua dissoluitur.* Ambrosius lib. 10. in Lucam cap. 25. *Etiam velum templi scinditur, quo mysteriorum Synagogæ prophanatio declaretur.* Cæsarius homil. 6. in Paschate, sub finem: *Velum templi scinditur. Velum ornamentum tabernaculi est. Coruscante igitur gratia, Ecclesia ædificatur, Synagoga destruitur.* Demum Leo Papa sermon: 7. de passione, Caipham vestes proprias scindentem, quasi Christus blasphemasset, lepidè irridet dicens, Pontificem legis mox interituræ, per hanc vestium suarum scissuram, ostendisse se mox sui sacerdotij honore spoliandum.

Confirmatur ex communi consensu Hieronymi & Augustini in Epistolis quas sibi mutuò de legalibus scripsere, quibus docent, post mortem & resurrectionem Christi, legales cæremonias mortuas fuisse, id est vim obligandi amisisse, quamuis Hieronymus existimauerit, illas post mortem & resurre-

ctio-

ctionem Christi, nedum mortuas, sed etiam mortiferas fuisse, adeò vt quicumque eas seruasset (seclusa ignorantia aut errore inuincibili) peccasset: Ergo immeritò & sine sufficienti fundamento, Scotus & Suarez, ab illis dissentiunt.

Potest insuper conclusio quatuor rationibus suaderi. Prima est: Cùm lex Mosaica vmbratilis & figuratiua fuerit, debuit adueniente veritate quam figurabat, cessare: Sed per Christi mortem & resurrectionem impletæ fuerunt omnes figuræ antiquæ legis, vt Christus iam mortuus significauit, cùm dixit, *Consummatum est*; Ergo in morte & resurrectione Christi lex Mosaica cessauit, & penitus fuit abrogata. Vnde Leo Papa serm. 7. de passione; *Vt vmbræ cederent corpori, antiqua obseruantia nouo excluditur sacramento; hostia in hostiam transit, sanguine sanguis aufertur, & legalis festiuitas, dum mutatur, impletur.*

Secunda: Christus in cœna vltima nouum condidit testamentum, quod morte deinde & resurrectione sua confirmauit: Ergo vetus quasi senio iam confectum, accedente tunc nouo, extinctum est. Consequentia patet, valor enim testamenti posterioris reuocat vim prioris, quotiescumque posterius conditur ad reuocandum prius, vt patet in humanis; Atqui nouum testamentum conditum est, vt prius reuocaretur, vt fatentur omnes; docetq; Apostolus ad Hebr. 10. his verbis: *Aufert primum, vt sequens statuat.* Et c. 8. *Dicendo nouum, veterauit prius. Quod autem antiquatur & senescit, prope interitum est:* Ergo &c.

Tertia ratio: Ad Romanos 7. ex eo quod sumus liberati à peccato, infert Paulus quod sumus pariter & à iugo legis exempti: Sed in morte & resurrectione Christi sumus à peccato liberati: Ergo & à lege veteri. Vnde idem Apostolus ibidem ait, quod sicut mulier in morte viri libera fit à lege matrimonij, ita Synagoga in morte Christi, à legis obligatione liberata est.

Quarta ratio sumitur ex illo Apostoli ad Hebræos 7. *Translato sacerdotio, necesse est, vt & legis translatio fiat:* Ergo cessante sacerdotio veteris legis, ipsam quoque legem veterem cessasse necesse est, quandoquidem iuxta Paulum & rei veritatem, erat connexio & concomitantia necessaria inter legem & sacerdotium: Atqui sacerdotium veteris legis, in ipsa Christi morte & resurrectione cessauit: tunc enim sacerdotium Aaronicum totaliter fuit euacuatum, & in sacerdotium Christi translatum, vt colligitur ex illo Apostoli ad Hebræos 9. *Christus assistens Pontifex futurorum bonorum, per amplius, & perfectius tabernaculum, non manufactum, id est non huius creationis, sed per proprium sanguinem introiuit semel in sancta, æterna redemptione inuenta:* Ergo lex vetus in ipsa Christi morte & resurrectione cessauit, & penitùs abrogata est, etiam quoad præcepta moralia, nam quamuis hæc etiam nunc retineant vim obligandi, non tamen quatenus præcepta legis Mosaicæ sunt, sed quatenus sunt præcepta legis naturalis, quorum obligatio perpetua est.

Dixi autem, *in ipsa Christi morte & resurrectione*, tum quia cùm lex vetus non so-

ſùm paſſionis & mortis Chriſti, ſed etiam eius reſurrectionis figura & vmbra extiterit, ante reſurrectionem Chriſti, nondum fuit perfectè completa, nec proinde totaliter extincta. Tum etiam, quia ſacerdotium Aaron, quod erat proprium legis veteris, non debuit aboleri, donec ſacerdotium Chriſti eſſet conſummatum, & in perfectione atque indefectibilitate conſtitutum, quod non habuit vſque ad eius reſurrectionem, in qua ipſe Chriſtus vitam immortalem & indefectibilem reaſſumpſit; vnde tunc ſolùm adimpleta fuit hæc prophetia Dauidis: *Tu es ſacerdos in æternum ſecundùm ordinem Melchiſedech*. Adde quod obligatio Baptiſmi, qui eſt totius legis Euangelicæ fundamentum; cœpit ſolùm poſt reſurrectionem Chriſti; cum ipſa die reſurrectionis, Chriſtus eius præceptum propoſuerit, dicendo Apoſtolis: *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos, &c.* Ergo tunc ſolùm & non ante ceſſauit lex vetus.

Contra iſtam concluſionem obijciunt Aduerſarij: Lex Moſaica non prius deſijt, quam Euangelica cœperit obligare, cùm generatio iſtius, ſit corruptio illius, iuxta illud Apoſtoli ad Epheſ. 2. *Legem mandatorum decretis euacuans*, id eſt legem Moſaicam decretis Euangelicis excludens, vt exponunt Chryſoſtomus, Theophilactus, & Oecumenius ibidem: Atqui lex Euangelica non cœpit obligare ante diem Pentecoſtes: Ergo ante illum diem lex Moſaica obligare non deſijt. Maiorem vt certam ſupponunt, minorem verò ſic probant, Lex ante ſui promulgationem

a non obligat, vt docet S. Thomas suprà .1. 90.art.4. Sed lex Euangelica non fuit promulgata ante Pentecosten: Ergo ante diem Pentecostes obligare non cœpit. Minor probatur, tum quia vsque ad tempus Pentecostes Apostoli non proposuerunt populo publicè Euangelium; tum etiam, quia quemadmodum lex vetus non fuit promulgata, nisi quinquagesimo die à Paschate Iudæorum, ita non debuit lex noua promulgari, nisi post quinquaginta dies à Paschate siue resurrectione Christi; promulgationem enim legis Mosaicæ, figuram fuisse promulgationem legis Euangelicæ, suprà art.2. in fine ostensum est.

Huic argumento, quod est præcipuum Aduersariorum fundamentum; respondeo, concessa Maiori, negando Minorem, & ad illius probationem dico, duplicem esse legis promulgationem; vnam essentialem, legi sufficientem, quæ fit quando Princeps vt publica persona illam proponit & intimat suis subditis in curia existentibus; altera solemnis & accidentalis; atque ad tollendam subditorum ignorantiam ordinata, quæ fit cum lex à præcone per singulas prouincias, aut per omnes præcipuas ciuitates publicatur. Quamuis ergo lex Euangelica hoc secundo genere promulgationis, solùm die Pentecostes promulgata fuerit ab Apostolus vt Christi præconibus; ipso tamen die resurrectionis fuit à Christo proposita & intimata Discipulis his verbis: *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos, &c.* Vnde à die resurrectionis cœpit habere vim legis ex se obligantis, quamuis hæc promulgatio non sufficeret ad tollen-

dam

dam ignorantiam illius, nec proinde ad reddendum homines inexcusabiles ab eius transgressione. Ex quo patet ad primam probationem Minoris, Ad secundam verò similiter dico, legem Mosaicam promulgatione sufficienti ad rationem legis, fuisse promulgatam ab eo tempore, quo Deus eam dedit Moysi in monte Sina, tunc enim locutus est Deus vt Princeps & Legislator, statimque ex eo tempore præcepta illius legis lata à Deo, vim legis habuerunt; adeò vt ipsius Publicatio facta deinde à Moyse toti populo, non habuerit vim promulgationis necessariæ ad essentiam legis, sed tantum declarationis, ne homines ignorantia ab eius obligatione excusari possent. Quare licèt publicatio illa veteris legis facta per Moysem, fuerit figura promulgationis legis Euangelicæ, faciendæ per Apostolos in die Pentecostes, hinc tamen non fit, istam fuisse necessariam, ad rationem & essentiam legis Euangelicæ, sed tantùm ad tollendam ignorantiam ipsius.

Ad solutionem alterius argumenti, quod contra nostram conclusionem fieri posset, Aduertendum est, quod licèt à passione, & resurrectione Christi vsque ad Euangelij diuulgationem, lex antiqua mortua fuerit, ita vt nec obligaret, nec vim obligandi haberet, non tamen penitùs erat inutilis, sicut est modò; sed quandiu permansit eius bonitas, & non fuit mortifera, pueri Iudæorum recipientes circuncisionem, à peccato originali iustificabantur: illique qui bona fide legem illam obseruabant, saluabantur; diuinam namq; bonitatem decebat, vt quandiù sustinuit legem illam, non au-

auferret eius vtilitatem, vt prodesset illis, qui bona fide illam obseruabant: vnde pro illis valebat dispensatio & permissio per legem data, repudiandi vxorem legitimam, & ducendi aliam, vel habendi plures simul.

§. IV.

Vtrum lex Mosaica statim atque cessauit obligare, fuerit mortifera?

Partem affirmantem tenuit olim D. Hieronymus, vt constat ex Epistola eius ad Augustinum, quæ inter Epistolas ipsius Augustini connumeratur vndecima; distinxit enim solùm duo tempora, vnum ante passionem Christi, in quo legalia non erant mortua, quasi non habentia vim obligatoriam, aut expiatiuam, pro suo modo; nec etiam mortifera, quia non peccabant ea obseruantes: alterum post passionem Christi, in quo non solùm mortua (id est non habentia virtutem & obligationem) sed etiam mortifera fuerunt, ita scilicet quod peccarent mortaliter quicunque ea obseruarent. Oppositum docuit Augustinus Epist. 9. & 19. ad Hieronymum, vbi distinxit tempora. Vnum ante Christi passionem, in quo legalia neque erant mortifera, neque mortua. Aliud post tempus Euangelij diuulgati, in quo legalia sunt mortua & mortifera. Tertium autem est tempus medium, scilicet à passione Christi, vsque ad diuulgationem Euangelij, in quo legalia quidem fuerunt mortua, quia neque vim aliquam habebant, neque aliquis ea obseruare tenebatur: non tamen fuerunt

mor-

mortifera, quia illi qui ex Iudæis conuersi erant ad Christum, poterant illa licitè obseruare, dummodo non sic ponerent spem in eis, quod ea reputarent necessaria ad salutem, quasi sine legalibus fides Christi iustificare non posset. Augustinum secutus est D. Thomas hic quæ. 103. art. 4. ad 3. alijque Theologi communiter, cum quibus.

Dico, legem Mosaicam non fuisse mortiferam statim atque cessare cœpit illius obligatio, sed aliquo tempori post illius abrogationem, fuisse licitum seruare illius præcepta cæremonialia, quamuis non esset necessarium.

Probatur efficaciter, quia ipsimet Apostoli vsurparunt cæremonialia ijs in locis vbi iam lex Mosaica desierat obligare, facta iam sufficienti promulgatione legis Euangelicæ: vt patet ex Actorum 16. vbi Paulus Timotheum ex patre Gentili natum circumcidit; & ca. 18. vbi more Nazareorum totondit caput in Cenchris; & cap. 21. vbi de consilio Iacobi Apostoli, & seniorum, vsus est legali purificatione cum Iudæis, vt illos sibi conciliaret, & purificatus cum illis templum ingressus est. Demum cap. 15. eiusdem libri, in Concilio Apostolorum statutum fuit, vt Christiani abstinerent à sanguine, & à suffocato, quæ vna erat ex cæremonijs legalibus.

Respondet D. Hieronymus Epistola citatà, nunquam Apostolos post resurrectionem Christi legalia obseruasse secundùm veritatem, sed solùm ex quadam pia simulatione, ne scandalizarent Iudæos, & eorum conuersionem impedirent.

Verùm

Verùm si cæremoniæ illæ tunc fuissent mortiferæ, vt sentit Hieronymus, non licitum fuisse Apostolis, eas simulatoriè vsurpare; quia contra fidei professionem est, vti cultu superstitioso, & profiteri exteriùs falsam religionem, cuiusmodi erat religio Iudæorum quoad cultus illos, si iam erant superstitiosi, & mortiferi. Item si licuisset Apostolis vti simulatoriè cultu superstitioso Iudæorum, vt eos lucrarentur, quemadmodum ait Hieronymus, licuisset similiter vti simulatoriè cultu superstitioso Gentilium, vt faciliùs eos conuerterent; & nunc etiam liceret vti cæremonijs Iudaicis, simulareque eorum fidem, vt eos lucrifaceremus, sicut contra Hieronymum rectè argumentatur S. Augustinus Epistolis citatis. Addit S. Thomas loco supra citato, *Indecens videri quod Apostoli ea occultarent propter scandalum, quæ pertinent ad veritatem vitæ, & doctrinæ, & simulatione vterentur in his quæ pertinent ad salutem fidelium.*

Potest insuper suaderi conclusio optima congruentia, qua vtitur D. Augustinus ad probandum, post abrogationem legis Mosaicæ, per aliquod tempus fuisse licitum legalia seruare, vsque ad sufficientem diuulgationem Euangelij, quamuis non esset necessarium. Sicut enim (inquit) solemus homines mortuos aliquandiu ante sepulturam seruare, vt cum honore sepulturæ tradantur: ita decuit legalia, quæ vt viua post Christi mortem seruari non poterant, vt mortua vsque ad perfectam Euangelij diuulgationem seruari, vt cum honore mortua mater synagoga sepeliretur; &

ne

ne homines existimarent, si ea statim reiecta fuissent, veterem legem fuisse abominabilem, perinde ac Gentilium cultum, quem nulla vnquam mora sustinere Apostoli voluerunt.

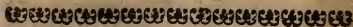
Dices, si licitum erat post abrogationem legis Mosaicæ per aliquod tempus legalia seruare, non potuit rationabiliter Paulus ad Galat. 2. reprehendere Petrum Apostolum, eò quòd illa vsurparet, seque à Gentilibus Antiochenis recens conuersis segregaret, vt viueret Iudaicè cum Iudæis, qui Ierosolimis à Iacobo aduenerant: Atqui Paulus iure reprehendit Petrum, qui vt dicitur ad Galat. 2. reprensibilis erat: Ergo post abrogationem legis Mosaicæ, non licitum fuit seruare legal ia.

Respondeo, negando sequelam Maioris, Petrus enim enim iure reprehensus à Paulo, non quod simpliciter vteretur cæremonijs Iudaicis, post abrogationem legis Mosaicæ (quod ipsemet Paulus sæpius fecerat, vt suprà ostendimus) sed quòd vterentur cum aliqua imprudentia & scandalo infirmorum, adeò vt Christiani ex eius facto inducerentur ad existimandum obseruationem legalium esse adhuc necessariam, & ita quodammodo cogerentur iudaizare, vt significat verba illa Pauli ad Petrum ad Galat. cap. 2. *Si tu Iudæus cum sis, gentiliter viuis, & non Iudaicè, quomodo cogis gentes iudaizare?* Solutio est D. Thomæ hic quæstion. 103. articul. 4. ad 2. vbi hæc scribit. *Non peccauit Petrus in hoc, quod ad tempus legalia obseruabat, quia hoc sibi licebat tanquam ex Iudæis conuerso; sed peccabat in hoc, quod circa legalium obseruantiam nimiam diligentiam adhibebat, ne*

scan-

scandalizare Iudæos, ita quod ex hoc sequebatur Gentilium scandalum.

Quæres, quo præcisè tempore cœperit lex Mosaica esse mortifera?

Respondeo hoc esse dubium & incertum; valde tamen probabile esse quod plerique Theologi docent, illam solùm cœpisse esse mortiferam quadragesimo circiter post Christi mortem anno, postquam Euangelium sufficienter iam toto orbe Iudæis promulgatum fuit per Apostolos, templumque Ierosolymitanum, vna cum statu Reipublicæ Iudaicæ, à Romanis Imperatoribus euersum; tunc enim non erat ampliùs necessarium deferre honorem Synagogæ iam extinctæ, aut vti condescensu erga Iudæos, tandiu Dei vocationi rebelles.

CAPVT X.

De lege diuina noua, siue Euangelica.

CErtum de fide est, Christum non solùm ab antiqua lege nos liberasse, sed etiam nouam instituisse, ad Christianos pertinentem, hoc enim plura vtriusque testamenti testimonia aperte declarant, & Tridentinum sess.6.can.12.confirmat, anathemate damnans eum qui dixerit, *Christum Iesum à Deo hominibus datum fuisse vt redemptionem cui fidant, non etiam vt legislatorem cui obediunt.* Ratio etiam suffragatur; Nullum enim regnum, nullaue communitas perfecta ciuilis, aut Eccle-

clesiastica, potest sine legibus conuenienter gubernari, stabiliter conseruari, atq; ad finem propositum efficaciter dirigi, vt lumine ipso naturali, & experientia notum est; cùm igitur Christus Ecclesiam instituerit, vt nouum regnum spiritale, debuit leges illi dare per quas in sua institutione gubernari, conseruari, & ad finem propositum, qui est salus æterna, promoueri possit. Vnde Isaiæ 3. de Messia dicitur: *Dominum iudex noster, Dominus legifer noster, Dominus rex noster, ipse saluabit nos.*

Neque obstet illud Ioan. 1. *Lex per Moysem data est, gratia autem & veritas per Iesum Christum facta est*, quo significari videtur, Moysem fuisse legislatorem, non vero Christum, ipsumque nullam tulisse legem, sed solùm gratiam, & iustificationem nobis promeruisse. Respondetur enim, non ideò gratiam dici per Christum factam, legem verò per Moysem datam, quòd Christus nullam legem tulerit, sed quia Moyses dedit Iudæis nudam legem sine gratia, idest legem præcipientem, sed non iuuantem; Christus verò dedit nobis legem cum gratia, idest legem præcipientem, & adiuuantem. Quam ob causam vocatur ab Apostolo *lex Spiritus*, & à Christo, *iugum suaue, & onus leue.*

Lex noua à Christo data, præcepta triplicis generis continent, nempe moralia, sacramentalia, & fidei; inter quæ hoc intercedit discrimen, quod moralia, cum sint iuris naturalis, non fuerunt à Christo instituta, sed tantum explicata, & vindicata ab erroribus, quibus ex hominum malitia fuerant inuoluta. Sacramentalia verò instituta sunt à Christo, vt essent lo-

co

cō veterum, quæ ab ipſo abrogata ſunt. Præcepta verò fidei de nouo inſtituta non ſunt, ſed tantum ex implicitis facta fuerunt magis clara; ita vt nunc explicitè myſteria quædam credere teneamur, quæ in lege veteri implicitè duntaxat credebantur: cuiuſmodi ſunt natiuitas, paſſio, & mors Chriſti, quæ à Iudæis obſcurè credebantur, ſed expreſsè creduntur à Chriſtianis.

Lex vetus & lex noua, ſeu Euangelica, in multis conueniunt, & in multis diſcrepant. Conueniunt primò in eo quod ſicut lex Moſaica promulgata eſt die quinquageſimo poſt Paſcha, ideſt in die Pentecoſtes, ſic etiam lex Euangelica, vt conſtat Actorum 2. Secundò, ſicut illa in monte Sina, ita iſta in monte Syon promulgata eſt, iuxta illud Iſaiæ 2. *De Syon exilit lex, & verbum Domini de Ieruſalem.* Tertiò ſicut ibi audita ſunt tonitrua, & fulgura, ita hìc *factus eſt repente de cælo ſonus, tanquam aduenientis ſpiritus vehementis.* Quartò, ſicut ibi apparuit ignis & fumus; ita hìc *apparuerunt diſpertitæ linguæ tanquā ignis.* Quintò, ſicut ibi timore perculſi ſunt Iudæi, ita hìc Apoſtoli. Sextò ſicut ibi Angelus clangore buccinæ verba Decalogi perſtrepebat, ita hìc tuba Euangelica Apoſtolorum ore inſonuit, eiuſque ſonus in omnem terrarum orbem exiuit. Demùm quemadmodum in propitiatorium vertebant vultus duo Cherubini, ità duæ leges Moſaica & Euangelica in Chriſtum, veluti magnum quoddam mundi propitiatorium oculos vertunt: cùm eadem Chriſti gratiam populus Iudaicus qui Chriſti aduentum præceſſit, & Chriſtianus qui ſequitur, ſaluus factus

ctus

ctus sit, & eodem immaculati agni sanguine redemptus. Vnde Augustinus ep. 157. ad Optatum: *Cùm omnes iusti, idest viraces Dei cultores siue ante incarnationem siue post incarnationem Christi, nec vixerent, nec viuant, nisi ex fide incarnationis Christi, in quo est gratia plenitudo. profectò quod scriptum est act. 4. Non est aliud nomen sub cœlo, in quo oporteat nos saluos fieri, ex illo tempore valet ad saluandum genus humanum, ex quo in Adam vitiatum est.*

Discrepant verò duæ illæ leges, primò in eo quod Mosaica scripta sit in tabulis lapideis, ministerio Angelorum, Euangelica verò per Spiritum Sanctum hominum cordibus insculpta, iuxta illud Ieremiæ 31. *Dabo legem meam in visceribus eorum, & in cordibus eorum scribam eam.* Vnde Theophilactus in cap. 3. epist. 2. ad Corinth. *Quanto interuallo spiritus ab atramento distat, & cor à lapide, tanto & nouum à lege discrepat testamentum.* Et August. de spir. & litt. c. 17. *Ibi in tabulis lapideis digitus Dei operatus est, hic in cordibus humanis. Ibi lex extrinsecus posita est qua iniusti terrentur, hic intrinsecus data est vt iustificarentur.* Et rursus c. 21. *Distat à vetere testamentum nouum, eò quòd per nouum scribitur lex Dei in corde fidelium, quæ per vetus in tabulis scripta est. Nec istam inscriptionem, quæ iustificatio est, poterat efficere in Iudæis lex in tabulis scripta.* Succinit tanto magistro dignus discipulus Prosper lib. contra Collatorem c. 22. his verbis: *In cordibus digito suo Deus, idest Spiritu Sancto, scribit nouum testamentum, vt legis plenitudinem, & opera charitatis naturaliter exequantur, reformata scilicet, renouataque natura.*

Se-

Secundò differunt lex vetus & noua, in eo quod lex noua, cùm habeat præsentem Christum, eius authorem & institutorem, qui potuit ex perfecta iustitia mereri, & Deo satisfacere pro hominibus; & contineat sacramenta quæ habet vim causandi gratiam, & sunt veluti vasa illam continentia, habet vim iustificandi ex proprijs; secùs lex vetus, cùm vtroque caruerit. Vnde D. Thomas hic q. 107. art. 1. ad 2. & D. Augustinus pluribus in locis affirmãt illos qui in veteri testamento fuerunt Deo accepti per fidem, secundùm hoc ad nouum testamentum pertinuisse; non enim iustificabantur, nisi per fidem Christi, qui est author noui testamenti, iuxta illud 1. ad Corinth. *Bibebant autem de spirituali consequente eos petra; petra autem erat Christus.*

Hinc intelliges legem veterem rectè speculo comparari, quod maculas quidem ostendit, sed non aufert; legem vero nouam aquæ, quæ non solum sordes valet ostendere, sed & abstergere: vnde Ezechiel. 25. Dominus fidelibus nouæ legis pollicetur: *Effundam super vos aquam mundam, & mundabimini ab omnibus inquinamentis vestris.*

Tertium discrimen consistit in eo quod vetus testamentum fuit timoris, nouum est amoris; fuit enim illud seruorum, quorum est timor; istud filiorum, quorum est amor erga patrem. Vnde Augustinus lib. aduersus Adamantium cap. 17. *Hæc est breuissima & apertissima differentia duorum testamentorum, timor & amor.* Sicut ergo timor prior est amore, sic testamentum vetus prius fuit nouo; & sicut timor locum præparat charitati, cum

autem

autem cœperit charitas habitare, pellitur timor qui ei præparauit locum: ita testamentum vetus præparauit locum testamento nouo, quo adueniente abrogatum fuit.

Ex hoc sequitur quartum discrimen, in veteri enim testamento, mysteria fidei, præsertim Trinitatis, & Incarnationis erant obscurè, & imperfectè cognita, in nouo clarè & expressè sunt reuelata: quia nimirum serui non tam perfectè sciunt consilia & secreta patrisfamilias, quam filij. Vnde Christus Ioan. 14. discipulis dicebat: *Iam non dicam vos seruos, quia seruus nescit quid faciat dominus eius.* Hanc differentiam indicauit Augustinus, cùm dixit vetus testamentum esse occultationem noui, & nouum esse reuelationem veteris, & propter hoc Moysem, cùm loqueretur ad populum, faciem velasse, Christum verò nobis reuelata facie locutum esse, vt ait Apostolus 2. ad Corinth. 3.

Ex hoc intelliges, quod sicut hemisphærium eò magis clarescit, quò magis ei sol appropinquat; ita status veteris legis, secundum maiorem ad Christum & Euangelium propinquitatem, maiorem cognitionis diuinorum mysteriorum claritatem & illustrationem accepit, & vt loquitur Gregor. Papa ho. 16. super Ezechielem: *Secundùm incrementa temporum, creuit scientia Sanctorum Patrum, & quantò viciniores aduentui Saluatoris fuerunt, tantò sacramenta salutis plenius perceperunt.*

Quintum discrimen inter nouum & vetus testamentum consistit in eo quod nouum cœli fores aperuit, quas vetus aperire non potuit, vt declarat Apostolus ad Hæbreos 9. his verbis:

In secundo tabernaculo semel in anno solus Pontifex introibat, non sine sanguine, quem offerret pro sua, & populi ignorantia: hoc significante Spiritu Sancto, nondum propalatam esse sanctorum viam, adhuc priore tabernaculo habente statum. Hoc est: in Sancta Sanctorum, quæ templi pars erat intima, & cœteris præstantior, solus Pontifex semel in anno introibat, cœteri verò sacerdotes eo ingressu prohibebantur: quia occlusione intimi aduti, & partis templi præcellentioris, adumbrabat Spiritus Sanctus, viam in cœlo fuisse occlusam, quandiu vetus testamentum ratum fuit. Noui autem testamenti aûthor Christus, primus omnium cœlum penetrauit, cœlestemq; viam ac fores aperuit. Quam ob causam duodecim portas cœli patentes vidit Ioannes Apocal. 21. *Portæ* (inquit) *eius non claudentur. Ab Oriente portæ tres, ab Aquilone portæ tres, ab Austro portæ tres, & ab Occasu portæ tres.* Versùs omnes cœli plagas portæ patent, quia totius orbis habitatoribus patent, non veteris sed noui beneficio testamenti.

Demum, omissis pluribus alijs inter veterem & nouam legem differentijs, hæc præcipua & veluti capitalis est, quod lex vetus fuit vmbra & figuræ nouæ, noua autem veteris perfectio & complementum. Vnde Hieronymus lib. 1. aduersus Pelagianos cap. 9. *In lege promittitur, in Euangelio impletur: ibi initia hic perfectio est, in illa operum fundamenta iaciuntur, hic fidei & gratiæ culmen imponitur.* Et Bernardus homil. 1. super *Missus est*, docet quod sicut fructus tam seminis, quam florum finis & complementum est; ita Christus finis

fuit,

fuit, perfectio, & complementum veteris legis. Alia similitudine vnitur Chrysostomus (vel vt alij volunt Victor Antiochenus) exponens illud quod habetur Marci 4. *Vltro terra fructificat primùm herbam, deinde plenum frumentum in Spica*. Subdit enim: *Primò herbam fructificat in lege naturæ, postmodum spicas in lege Moysi, postea plenum frumentum in Euangelio.*

TRACTATVS VII.

DE

GRATIA.

VM iuxta Augustinum lex data fuerit, vt gratia quæreretur; gratia verò, vt lex adimpleretur, non incongruè tractationi de legibus, tractatum de gratia subiungimus, in quo priùs de eius necessitate agemus, deinde varias eius diuisiones breuiter explicabimus; postea differemus de gratia habituali, quæ est præcipua & nobilissima species gratię, eiusque essentiam, proprietates, causas, & effectus componemus.

Sed priusquam de illis agamus, dúo breuiter hic præmittenda sunt. Primum est; nomine gratiæ significari dona gratis & liberaliter à Deo collata; vnde cùm huiusmodi dona triplicis generis sint, triplex etiam est gratiæ acceptio, & significatio, vna larga & impropria, quæ comprehendit quodcumq; beneficium à Deo nobis gratis & liberaliter concessum; siue ad naturam pertineat, siue supra naturam sit;

vnde

Vnde Patres sextæ Synodi actione 11. in epist. ad Sophorium, Angelorum immortalitatem, licet ipsis connaturalem, nomine gratiæ afficiunt; & Augustinus ep. 95. & 105. obseruat rerum creationem & conseruationem, gratiam vocari posse, quia gratis & liberaliter à Deo conceditur. Hanc gratiam non negauit Pelagius, imò Patres Concilij Palæstini fefellit, concedens necessitatem gratiæ ad opera salutaria, sed gratiæ nomine dolosè beneficium creationis, seu liberum arbitrium, gratis à Deo nobis concessum, intelligens, vt testatur Aug. serm. 11. de verb. Apostoli c. 7. vbi de Pelagianis ait: *Disputantes contra gratiam pro libero arbitrio, fecerunt auribus piis & catholicis offensionem; cœperunt horreri, cœperunt vt certa pernicies deuitari, cœpit de illis dici quod contra gratiam disputarent, & invenerunt ad releuandam ipsam inuidiam tale commentum: non, inquit, contra gratiam Dei disputo, vnde, probes? eo ipso, inquit, non contra gratiam Dei disputo, quod liberum arbitrium defendo. Videte acumen, sed vitreum; lucet quasi vanitate, sed frangitur veritate.* Alia acceptio gratiæ est magis propria, & non se extendit ad quodcumque donum, in creatione gratis & liberaliter à Deo concessum, sed duntaxat ad dona aliqua naturalia, omnino indebita, quale in statu naturæ integræ fuit donum integritatis, & euiusmodi sunt in statu naturæ lapsæ auxilia quædam intra ordinem naturæ specialia, quæ dantur ad aliqua opera difficilia & heroica ordinis naturalis exercenda, vt infra patebit. Tertia demum est maximè propria, & significat solum dona, & beneficia, supra to-

cō veterum, quæ ab ipso abrogata sunt. Præcepta verò fidei de nouo instituta non sunt, sed tantum ex implicitis facta fuerunt magis clara; ita vt nunc explicitè mysteria quædam credere teneamur, quæ in lege veteri implicitè duntaxat credebantur: cuiusmodi sunt natiuitas, passio, & mors Christi, quæ à Iudæis obscurè credebantur, sed expressè creduntur à Christianis.

Lex vetus & lex noua, seu Euangelica, in multis conueniunt, & in multis discrepant. Conueniunt primò in eo quod sicut lex Mosaica promulgata est die quinquagesimo post Pascha, idest in die Pentecostes, sic etiam lex Euangelica, vt constat Actorum 2. Secundò, sicut illa in monte Sina, ita ista in monte Syon promulgata est, iuxta illud Isaiæ 2. *De Syon exilit lex, & verbum Domini de Ierusalem.* Tertiè sicut ibi audita sunt tonitrua, & fulgura, ita hic *factus est repente de cælo sonus, tanquam aduenientis spiritus vehementis.* Quartò, sicut ibi apparuit ignis & fumus; ita hic *apparuerunt dispertitæ linguæ tanquā ignis.* Quintò, sicut ibi timore perculsi sunt Iudæi, ita hic Apostoli. Sextò sicut ibi Angelus clangore buccinæ verba Decalogi perstrepebat, ita hic tuba Euangelica Apostolorum ore insonuit, eiusque sonus in omnem terrarum orbem exiuit. Demùm quemadmodum in propitiatorium vertebant vultus duo Cherubini, ità duæ leges Mosaica & Euangelica in Christum, veluti magnum quoddam mundi propitiatorium oculos vertunt: cùm eadem Christi gratiam populus Iudaicus qui Christi aduentum præcessit, & Christianus qui sequitur, saluus fa-

ctus

ctus sit; & eodem immaculati agni sanguine redemptus. Vnde Augustinus ep. 157. ad Optatum: *Cùm omnes iusti, idest viraces Dei ulto ret sive ante incarnationem sive post incarnationem Christi, nec viuerent, nec viuant, nisi ex fide incarnationis Christi, in quo est gratia plenitudo. profectò quod scriptum est act. 4. Non est aliud nomen sub cælo, in quo oporteat nos saluos fieri, ex illo tempore valet ad saluandum genus humanum, ex quo in Adam vitiatum est.*

Discrepant verò duæ illæ leges, primò in eo quod Mosaica scripta sit in tabulis lapideis, ministerio Angelorum, Euangelica verò per Spiritum Sanctum hominum cordibus insculpta, iuxta illud Ieremiæ 31. *Dabo legem meam in visceribus eorum, & in cordibus eorum scribam eam.* Vnde Theophilactus in cap. 3. epist. 2. ad Corinth. *Quanto interuallo spiritus ab atramento distat, & cor à lapide, tanto & nouum à lege discrepat testamentum.* Et August. de spir. & litt. c. 17. *Ibi in tabulis lapideis digitus Dei operatus est, hic in cordibus humanis. Ibi lex extrinsecus posita est qua iniusti terrentur, hic intrinsecus data est vt iustificarentur.* Et rursus c. 21. *Distat à vetere testamentum nouum, eò quòd per nouum scribitur lex Dei in corde fidelium, quæ per vetus in tabulis scripta est. Nec istam inscriptionem, quæ iustificatio est, poterat efficere in Iudæis lex in tabulis scripta.* Succinit tanto magistro dignus discipulus Prosper lib. contra Collatorem c. 22. his verbis: *In cordibus digito suo Deus, idest Spiritu Sancto, scribit nouum testamentum, vt legis plenitudinem, & opera charitatis naturaliter exequantur, reformata scilicet, renouataque natura.*

Se-

Secundò differunt lex vetus & noua, in eo quod lex noua, cùm habeat præsentem Christum, eius authorem & institutorem, qui potuit ex perfecta iustitia mereri, & Deo satisfacere pro hominibus; & contineat sacramenta quæ habet vim causandi gratiam, & sunt veluti vasa illam continentia, habet vim iustificandi ex proprijs; secùs lex vetus, cùm vtroque caruerit. Vnde D. Thomas hic q. 107. art. 1. ad 2. & D. Augustinus pluribus in locis affirmāt illos qui in veteri testamento fuerunt Deo accepti per fidem, secundùm hoc ad nouum testamentum pertinuisse; non enim iustificabantur, nisi per fidem Christi, qui est author noui testamenti, iuxta illud 1. ad Corinth. *Bibebant autem de spirituali consequente eos petra; petra autem erat Christus.*

Hinc intelliges legem veterem rectè speculo comparari, quod maculas quidem ostendit, sed non aufert; legem vero nouam aquæ, quæ non solum sordes valet ostendere, sed & abstergere: vnde Ezechiel. 25. Dominus fidelibus nouæ legis pollicetur: *Effundam super vos aquam mundam, & mundabimini ab omnibus inquinamentis vestris.*

Tertium discrimen consistit in eo quod vetus testamentum fuit timoris, nouum est amoris; fuit enim illud seruorum, quorum est timor; istud filiorum, quorum est amor erga patrem. Vnde Augustinus lib. aduersus Adamantium cap. 17. *Hæc est breuissima & apertissima differentia duorum testamentorum, timor & amor.* Sicut ergo timor prior est amore, sic testamentum vetus prius fuit nouo; & sicut timor locum præparat charitati, cum autem

autem cœperit charitas habitare, pellitur timor qui ei præparauit locum: ita testamentum vetus præparauit locum testamento nouo, quo adueniente abrogatum fuit.

Ex hoc sequitur quartum discrimen, in veteri enim testamento, mysteria fidei, præsertim Trinitatis, & Incarnationis erant obscurè, & imperfectè cognita, in nouo clarè & expresse sunt reuelata: quia nimirum serui non tam perfectè sciunt consilia & secreta patrisfamilias, quam filij. Vnde Christus Ioan. 14. discipulis dicebat: *Iam non dicam vos seruos, quia seruus nescit quid faciat dominus eius.* Hanc differentiam indicauit Augustinus, cùm dixit vetus testamentum esse occultationem noui, & nouum esse reuelationem veteris, & propter hoc Moysem, cùm loqueretur ad populum, faciem velasse, Christum verò nobis reuelata facie locutum esse, vt ait Apostolus 2. ad Corinth. 3.

Ex hoc intelliges, quod sicut hemisphærium eò magis clarescit, quò magis ei sol appropinquat; ita status veteris legis, secundum maiorem ad Christum & Euangelium propinquitatem, maiorem cognitionis diuinorum mysteriorum claritatem & illustrationem accepit, & vt loquitur Gregor. Papa ho. 16. super Ezechielem: *Secundùm incrementa temporum, creuit scientia Sanctorum Patrum, & quantò viciniores aduentui Saluatoris fuerunt, tantò sacramenta salutis plenius perceperunt.*

Quintum discrimen inter nouum & vetus testamentum consistit in eo quod nouum cœli fores aperuit, quas vetus aperire non potuit, vt declarat Apostolus ad Hæbreos 9. his verbis:

In secundo tabernaculo semel in anno solus Pontifex introibat, non sine sanguine, quem offerret pro sua, & populi ignorantia: hoc significante Spiritu Sancto, nondum propalatam esse sanctorum viam, adhuc priore tabernaculo habente statum. Hoc est: in Sancta Sanctorum, quæ templi pars erat intima, & cœteris præstantior, solus Pontifex semel in anno introibat, cœteri verò sacerdotes eo ingressu prohibebantur: quia occlusione intimi aduti, & partis templi præcellentioris, adumbrabat Spiritus Sanctus, viam in cœlo fuisse occlusam, quandiu vetus testamentum ratum fuit. Noui autem testamenti aúthor Christus, primus omnium cœlum penetrauit, cœlestemq; viam ac fores aperuit. Quam ob causam duodecim portas cœli patentes vidit Ioannes Apocal. 21. *Portæ* (inquit) *eius non claudentur. Ab Oriente portæ tres, ab Aquilone portæ tres, ab Austro portæ tres, & ab Occasu portæ tres.* Versùs omnes cœli plagas portæ patent, quia totius orbis habitatoribus patent, non veteris sed noui beneficio testamenti.

Demum, omissis pluribus alijs inter veterem & nouam legem differentijs, hæc præcipua & veluti capitalis est, quod lex vetus fuit vmbra & figuræ nouæ, noua autem veteris perfectio & complementum. Vnde Hieronymus lib. 1. aduersus Pelagianos cap. 9. *In lege promittitur, in Euangelio impletur: ibi initia hic perfectio est, in illa operum fundamenta iaciuntur, hic fidei & gratia culmen imponitur.* Et Bernardus homil. 1. super *Missus est*, docet quod sicut fructus tam seminis, quam florum finis & complementum est; ita Christus finis

fuit,

fuit, perfectio, & complementum veteris legis. Alia similitudine vnitur Chrysostomus (vel vt alij volunt Victor Antiochenus) exponens illud quod habetur Marci 4. *Vltro terra fructificat primùm herbam, deinde plenum frumentum in Spica.* Subdit enim: *Primò herbam fructificat in lege naturæ, postmodum spicas in lege Moysi, postea plenum frumentum in Euangelio.*

vnde Patres sextæ Synodi actione 11. in epist. ad Sophorium, Angelorum immortalitatem, licet ipsis connaturalem, nomine gratiæ afficiunt; & Augustinus ep. 95. & 105. obseruat rerum creationem & conseruationem, gratiam vocari posse, quia gratis & liberaliter à Deo conceditur. Hanc gratiam non negauit Pelagius, imò Patres Concilij Palestini fefellit, concedens necessitatem gratiæ ad opera salutaria, sed gratiæ nomine dolosè beneficiū creationis, seu liberum arbitrium, gratis à Deo nobis concessum, intelligens, vt testatur Aug. serm. 11. de verb. Apostoli c. 7. vbi de Pelagianis ait: *Disputantes contra gratiam pro libero arbitrio, fecerunt auribus pijs & catholicis offensionem; cœperunt horreri, cœperunt vt certa pernicies deuitari, cœpit de illis dici quod contra gratiam disputarent, & inuenerunt ad releuandam ipsam inuidiam tale commentum: non, inquit, contra gratiam Dei disputo, vnde, probes? eo ipso, inquit, non contra gratiam Dei disputo, quod liberum arbitrium defendo. Videte acumen, sed vitreum; lucet quasi vanitate, sed frangitur veritate.* Alia acceptio gratiæ est magis propria, & non se extendit ad quodcumque donum, in creatione gratis & liberaliter à Deo concessum, sed duntaxat ad dona aliqua naturalia, omnino indebita, quale in statu naturæ integræ fuit donum integritatis, & eiusmodi sunt in statu naturæ lapsæ auxilia quædam intra ordinem naturæ specialia, quæ dantur ad aliqua opera difficilia & heroica ordinis naturalis exercenda, vt infra patebit. Tertia demum est maximè propria, & significat solum dona, & beneficia, supra to-

tum naturæ debitum, nobis per Christum exhibita, in ordine ad nostram salutem, & hæc est propria & theologica gratiæ consideratio, de qua in hoc Tractatu præcipuè acturi sumus, quamuis de gratia secundo modo accepta mentionem interdum facturi sumus.

Secundò explicandum est, qua ratione D. Thomas hic qu. 109. in titulo, gratiam *principium exterius humanorum actuum* appellet; cùm enim gratia, tum habitualis, tum actualis, intrinsecè animæ, vel potentijs eius inhereant, videtur quod eam appellare non debuerit principium extrinsecum actuum humanorum. Vnde aliqui dicunt titulum esse mendosum, & aliter esse legendum, scilicet *de exteriori principio humanorum actuum, nempe de Deo, quatenus per gratiam nos mouet*. Sed melius respondetur; S. Doctorem appellare gratiam *principium exteriùs humanorum actuum*, non inhæsiuè, sed egressiuè; quia licet ponat aliquid in anima, vel per modum habitus, vt gratia sanctificans, vel per modum motionis, vt gratia auxilians, illud tamen ex intraneis naturæ non dimanat, sed ab exteriori principio, Deo scilicet, vt operante supra totam naturæ exigentiam, procedit. Sicut lapis dicitur moueri à principio extrinseco, quia licet impulsus illi inhæreat, tamen à principio exteriori causatur.

CAPVT I.

De necessitate gratiæ ad cognitionem veri.

CVm veritates aliæ sint naturales, aliæ supernaturales, vt necessitas gratiæ in ordine ad cognitionem veri clariùs elucescat, de vtrisque hic agendum est: & primò quidem de cognitione veritatum naturalium, id est quæ ex primis principijs per euidentem consequentiam possunt deduci, & ex sensibilibus cognosci; postea verò de cognitione veritatum supernaturalium, quæ nullam habent cum principijs naturalibus connexionem, & omnia sensibilia ac naturalia transcendunt; quales sunt mysteria nostræ fidei, & veritates à Deo reuelatæ.

§. I.

Homo sine auxilio Dei speciali, & cum solo generali concursu, potest plures, imò & singulas diuisiuè, veritates naturales cognoscere, non tamen omnes collectiuè.

Prima pars est contra Vasquez, quem ex nostris nouissimè secutus est P. Vincentius Contensonus tomo 5. dissert. 2. cap. 1. Est tamen D. Thomæ hic quæst. 109. art. 1. vbi sic ait: *Ad cognitionem cuiuscumque veri homo indiget auxilio diuino, vt intellectus à Deo moueatur ad suum actum; non autem indiget ad cognoscendam veritatem in omnibus, noua il-*

 lu-

lustratione superaddita naturali illustrationi, sed in quibusdam quæ excedunt naturalem cognitionem.

Respondent Aduersarij, D.Th. his verbis solùm excludere necessitatem nouæ illustrationis superadditæ lumini naturali intellectus humani, non tamen necessitatem auxilij Dei specialis, distincti à generali eius concursu.

Sed contra: Licet Diu. Thomas loco citato asserat hominem indigere auxilio Dei ad cognitionem cuiuscumque veritatis, nomine tamen auxilij diuini, non intelligit donum speciale gratiæ actualis; sed generalem duntaxat concursum primæ causæ cum omnibus causis secundis; loquitur enim de auxilio Dei communi intellectui, & cœteris agentibus creatis, vt constat manifestè ex eo quod immediatè ante verba citata comparet intellectum humanum cum alijs agentibus creatis, quantùm ad indigentiam auxilij diuini, quod appellat *motionem ad agendum*: auxilium autem Dei, commune intellectui, & alijs causis secundis, non est speciale, sed generale, vt constat; asserit ergo S. Doctor, intellectum hominis, cum solo concursu Dei generali, absque dono speciali gratiæ, etiam actualis, & naturalis ordinis, aliquas veritates naturales posse cognoscere.

Confirmatur D. Thom. ait quod *ad cognitionem cuiuscumque veri indiget homo auxilio diuino*: Sed homo non indiget auxilio speciali gratiæ, etiam actualis, & naturalis ordinis, ad cognitionem cuiuscumque veri ordinis naturalis, v. g. ad congnitionem primorum principiorum, quam habet à natura insitam,

vt de se patet: Ergo D. Thom. non loquitur de speciali Dei auxilio, non solùm de concursu, & auxilio generali.

Confirmatur ampliùs ex alio eiusdem S. Doctoris testimonio, desumpto ex 2. sentent. dist. 28, qu. 1. art. 5. in argumento sed contra, in quo sic concludit: *Ergo intellectus sine omni gratia superaddita, veri cognitionem habere potest.* Vbi per verba illa, *sine omni gratia*, excludit necessitatem, cuiuscumque gratiæ, siue habitualis, siue actualis; siue ordinis naturalis, siue supernaturalis, ad cognoscendas veritates naturales. Vnde 1. p. q. 93. art. 3. sic ait: *Omnia illa quæ virtualiter existunt in primis principijs per se notis, naturaliter homines cognoscere possunt.*

Potest insuper eadem pars probari hac ratione quam idem S. Doctor loco citato insinuat. Quælibet creatura potest, cum solo generali Dei concursu, actus sibi connaturales & proportionatos elicere, vt sol illuminare, ignis calefacere, visus colores, & auditus sonos percipere: Ergo similiter intellectus, cum eodem concursu, & sine auxilio Dei speciali, potest cognoscere veritates naturales, quę ex primis principijs per euidentem consequentiam possunt deduci, & ex sensibilibus cognosci, cum naturaliter habeat (inquit S. Doctor) *intelligibile lumen quod est de se sufficiens ad aliqua intellegibilia cognoscenda, ad ea scilicet in quorum notitiam per sensibilia possumus deuenire.* Alioquin (vt ait idem Doctor Angelicus in 2. dist. 28. quæst. 1. art. 5.) *Natura humana alijs imperfectior esset, quæ non sibi sufficeret in naturalibus operationibus*, & in-

tellectus esset deterioris conditionis, quam aliæ formæ, & potentiæ naturales; cùm tamen sit illis perfectior & actiuior, vtpote immaterialior.

Respondet Contensonus supra citatus, duplex inter intellectum & cœteras formas & potentias naturales discrimen reperiri. Primum est, quod cœteræ formæ, & potentiæ naturales, non sunt vllo vulnere sauciatæ, sicut intellectus per peccatum originale manet vulnere ignorantiæ læsus. Secundum, quòd aliæ formæ & potentiæ, non sunt indifferentes, sed determinatæ ad sua obiecta; intellectus verò ad verum & falsum indifferens est, vnde quod determinetur ad verum potius quam ad falsum, indiget auxilio Dei, intra ordinem naturalem speciali.

Sed contra primò: Etsi per peccatum originale lumen naturale intellectus nostri fuerit læsum, siue attenuatum, non tamen fuit totaliter extinctum, vt de fide certum est: Ergo cum solo generali Dei concursu plures veritates naturales, saltem ex facilioribus, & per se notis, vel quæ ex primis principijs per euidentem consequentiam possunt deduci, cognoscere potest. Patet consequentia, nam lumen attenuatum, etsi non intensè, potest tamen lucere; & homo ægrotus potest aliquos passus elicere, etsi non sicut homo sanus: item potentia visiua, quantumcumque læsa & debilitata, dummòdo non sit totaliter extincta, potest absque speciali Dei auxilio, plura obiecta videre, ea præsertim quæ maximè visibilia sunt.

Confirmatur: Voluntas hominis magis est læsa per peccatum originale, quam eius intel-

tellectus: magisque indifferens ad bonum & malum, quam ille ad verum & falsum, & tamen non obstante hac plaga, & indifferentia, voluntas humana in statu naturæ lapsæ potest sine gratia, seu auxilio Dei speciali, elicere plures actus honestos & moraliter bonos, vt colere parentes, succurrere egenis, &c. vt capite sequenti contra prædictum Authorem ostendemus: Ergo à fortiori intellectus, non obstante vulnere ignorantiæ, per peccatum originale inflicto, & indifferentia quam habet ad verum & falsum, cum solo generali Dei concursu, plures veritates naturales cognoscere potest.

Addo quod, sicut voluntas, ex sua naturali inclinatione propensa est in bonum honestū, ita intellectus naturaliter inclinatur in verum sibi proportionatum; vnde falsitas est contra eius naturam, sicut peccatum dicitur esse contra naturalem inclinationem hominis: Ergo sicut voluntas ratione propensionis naturalis, quā habet ad bonum honestū, potest naturaliter, & secluso speciali Dei auxilio, plures actus honestos & moraliter bonos elicere; ita & intellectus plures veritates naturales cognoscere.

Quod verò singulas cognoscere possit, hac ratione suadetur: Maxima, & difficillima veritatum naturalium cognitio est illa quæ habetur de Deo ex effectibus naturalibus, vtpote quæ sit de obiecto maximè immateriali, & à sensibus remoto: Sed in statu naturæ lapsæ potest diuinitas, naturaliter ex creaturis ab homine cognosci, vt constat ex illo ad Roma. 1. *Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur.* & ex illo Sapie. 13. *A magnitu-*

dine speciei & creaturæ cognoscibiliter poterat horum creator videri: Ergo à fortiori quæcumque alia veritas naturalis, illi inferior, poterit naturaliter, seu absque auxilio Dei speciali cognosci.

Quod autem non valeat homo in statu naturæ lapsæ, totam veritatum naturalium collectionem, sine gratia, seu auxilio speciali attingere, ostenditur contra Caietanum: Potentia infirma & vulnerata non potest præstare totum id quod facere potest potentia sana, & integra: Sed attingere omne verum speculabile, nedum diuisiuè, sed etiam collectiuè, est actus potentiæ intellectiuæ sanæ & integræ: Ergo intellectus hominis lapsi, vulnere ignorantiæ affectus, nō potest, nisi sanetur per gratiam, seu speciali auxilio confortetur, totā veritatum naturalium collectionem attingere.

Confirmatur: Voluntas propter vulnus malitiæ non potest omnia præcepta legis naturæ collectiuè sumpta adimplere, vt infrà patebit: Ergo pariter intellectus, propter vulnus ignorantiæ, non poterit omne verum collectiuè cognoscere.

Respondet Caietanus, vulnus ignorantiæ ex peccato originali proueniens, esse tantùm in intellectu practico, non autem in speculatiuo, subindeque non impedire quod homo in statu naturæ lapsæ omne verum speculatiuum collectiuè attingat, sed solum omne verum practicum, seu ad operationem ordinatum.

Sed contra: D. Thomas 4. contra Gent. cap. 52. dicit quod *inter spirituales pœnas culpæ originalis, potissima est debilitas rationis;*

ex

ex qua contingit quòd homo difficulter perueniat ad veri cognitionem; & de facto labitur in errorem, & appetitus bestiales omnino superare non potest, sed multoties obnubilatur ab eis. Quibus verbis primò constituit vulnus ignorantiæ in intellectu speculatiuo, & deinde in practico, quatenus non potest bestiales superare appetitus. Et in hac parte supra quæst. 85. art. 3. ad calcem corporis articuli ait: *Per peccatum ratio hebetatur præcipuè in agendis*. Vbi ly *præcipuè* denotat rationem hebetari etiam in speculabilibus, licet minùs principaliter. Vnde hic art. 2. ad 3. asserit quod *magis natura humana corrupta est per peccatum, quantùm ad appetitum boni, quam quantùm ad cognitionem veri*. Ergo iuxta D. Thom. vulnus ignorantiæ ex peccato originali proueniens, non est tantum in intellectu practico, sed etiam in speculatiuo.

Probatur secundò eadem tertia pars assertionis hoc discursu: Ad agendum non solùm requiritur potentia physica, sed etiam moralis & expedita, seu ab omnibus impedimentis libera: At in homi ne lapso, licet sit potentia physica ad totam veritatum ordinis naturalis collectionem, eò quòd illæ contineantur in linea entis sensibilis, quod est obiectum proportionatum nostri intellectus, pro statu coniunctionis cum corpore; non tamen potentia moralis & expedita, cùm in statu naturæ lapsæ plura sint impedimenta, quibus quasi ligatur, & impeditur, ne possit totam illam collectionem attingere, nimirum breuitas vitæ, indispositio corporis, hebetudo sensuum, rebellio & perturbatio passionum, solli-

licitudo frequens circa temporalia, & similia; quæ insinuari videntur verbis illis Sapient. 9. *Corpus quod corrumpitur, aggrauat animam, & terrena inhabitatio deprimit sensum multa cogitantem*: Ergo non potest homo in statu naturæ lapsæ, sine speciali Dei auxilio, totam veritatum naturalium collectionem attingere.

§. II.

Soluuntur obiectiones.

Obijcies primò contra primam partem assertionis: SS. Patres interdum asserunt, omnem nostram cognitionem descendere à Patre luminum, & omne verum, à quocumque dicatur, esse à Spiritu Sancto: Ergo censent neminem, sine speciali Dei gratia, posse vllam veritatem cognoscere. Vnde Deum orabant ad illam obtinendam, vt constat de S. Thoma, qui hanc precandi formam studijs suis præmittere solebat. *Creator ineffabilis, qui verus fons luminis & sapientiæ diceris, infunde super intellectus mei tenebras radium tuæ claritatis, duplicem à me remouens priuationem, & tenebras, peccatum scilicet & ignorantiam, &c.*

Respõdeo vel SS. Patres loqui de cognitione aliquo modo supernaturali, & ad salutem conducente, quam fatemur non haberi sine gratia; vel solùm indicare scientiam & cognitionem veritatum naturalium, manare à Deo vt authore naturæ, & per concursum generalem, intellectum mouentem ad verum intelligendum, vt exponit S. Thomas quæst. 24. de ve-

verit. art. 14. in resp. ad argumentum *sed contra* & hic art. 1 ad 1. his verbis: *Ad primum dicendum quod omne verum à quocumque dicatur est à Spiritu Sancto, sicut infundente naturale lumen, & mouente ad intelligendum & loquendo veritatem, non sicut ab inhabitante per gratiam*.

Ad illud quod subditur de oratione, dicendum est, quod D. Thomas, & alij sancti, vel postulabant à Deo in oratione notitiam veritatum supernaturalium, vel remotionem impedimentorum, ad hoc vt pleniùs, clariùs, ac faciliùs cognoscerent veritates naturales. Addo nos posse pro veri assecutione orare, quando illa habet aliquid fallibilitatis & contingentiæ, sicut ob eandem rationem oramus pro pluuia & serenitate obtinenda. De quo fusiùs capite sequenti.

Obijcies secundò contra secundam partem: Voluntas ratione vulneris à peccato originali contracti, impotens moraliter mansit ad aliqua opera moraliter bona ordinis naturalis, verbi gratia ad diligendum Deum vt authorem naturæ; vel ad superandam grauem tentationem contra præcepta naturalia; vnde non potest talia opera, sine gratia, seu speciali auxilio ordinis naturalis exercere, vt infra patebit. Ergo similiter intellectus, ob vulnus ignorantiæ, nisi simili auxilio roboretur, non poterit singulas veritates naturales cognoscere.

Respondeo, concesso Antecedente, negando consequentiam & paritatem. Ratio discriminis est, quia etsi vtraque potentia per peccatum vulnerata remanserit: diuersimodè tamen; intellectus enim non fuit vulneratus circa prima prin-

principia, ex quibus ad conclusiones cognoscendas procedit, sed solùm in extrinsecis quæ intellectioni deseruiunt, puta quia sensus externi fuerunt debilitati, vita abbreuiata, & plures necessitates ad illam debitè conseruandam contraximus. Voluntas autem vulnerata fuit erga finem, qui est principium in operabilibus, quatenus per culpam originalem à fine vltimo mansit auersa; vnde non mirum quod debilitate intrinsecè in principio rectè operandi, à quo omnis eius motio incipit, non possit aliqua opera moraliter bona ordinis naturalis, ob illorum difficultatem, sine auxilio speciali, exercere, bene tamen intellectus singulas veritates naturales cognoscere.

Obijcies tertio cum Caietano contra tertiam partem assertionis: Vulnus ignorantiæ ex peccato originali proueniens, non afficit intellectum speculatiuum, sed duntaxat practicum: Ergo homo in statu naturæ lapsæ potest absque auxilio speciali omnes veritates speculatiuas collectiuè sumptas cognoscere. Consequentia patet ex supra dictis, Antecedēs verò probat Caietanus ex Diu. Thoma supra qu. 85. art. 3. vbi assignando potentias quæ per peccatum vulneratæ remanserunt, asserit vnam ex illis esse *rationem in qua est prudentia*: id est (vt interpretatur idem Author) rationem prout subest prudentiæ: Sed ratio, prout subest prudentiæ, est practica & non speculatiua: Ergo ex D. Thoma solus intellectus practicus per peccatum originale vulneratus est.

Respondeo negando Antecedens, & ad illius probationem dico, glossam illam Caietani

tani non esse bonam, nec textui consonam, nam S. Doctor ibidem ait, vulneratam fuisse voluntatem, in qua est iustitia, & tamen ex hoc inferre non licet, voluntatem solùm accepisse vulnus malitiæ, prout iùstitiæ subest; nam verba illa non faciunt sensum reduplicatiuum, sed specificatiuum. Cùm ergo dicit, vulneratam esse rationem, in qua est prudentia, solùm vult, rationem practicam in qua residet prudentia, precipuè vulneratam fuisse, vt expresè tradidit ad finem corporis eiusdem articuli, verbis istis quæ supra retulimus: *Per peccatum ratio hebetatur, præcipuè in agendis.*

Obijcies quàrtò: quælibet creatura potest cum solo concursu generali exire in actum, suæ formæ, siue virtuti naturali proportionatum, vt docet D. Thomas hic art. 1. Sed cognoscere omnes veritates naturales collectiuè, est actus proportionatus lumini naturali intellectus nostri, etiam in statu naturę lapsæ, cùm illa habeat pro obiecto proportionato ens sensibile, seu cognoscibile per species à sẽsibus ministratas, sub quo omnes veritates naturales continentur, cùm per eas (vt supra declarauimus) illas tantùm intelligamus quæ ex sensibus cognosci possunt: Ergo potest homo in statu naturæ lapsæ omnes veritates naturales collectiuè cognoscere.

Respondeo distinguendo Maiorem: quælibet creatura potest cum solo concursu generali exire in actum suæ formæ siue virtuti proportionatum, proportione tam morali, quam physica, concedo maiorem. Proportione tantùm physica, nego maiorem. In statu autem

tem naturæ lapſæ;licet collectio omnium veritatum naturalium ſit proportionata intellectui humano;proportione phyſica, non tamen morali,ob plura impedimenta extrinſeca, ſupra adducta, quibus in tali ſtatu potentia cognoſcitiua ligatur, & impeditur ne exeat in actum ſuæ virtuti proportionatum.

Dices,non obſtantibus illis impedimentis, poteſt homo ſingulas veritates naturales cognoſcere:Ergo & omnes collectiuè,cùm à ſingulis enumeratis ad omnia ſimul aſcendendo valeat conſequentia; vt ſi dicatur hic homo eſt riſibilis, & ille, & iſte,& ſic diſcurrendo per ſingulos: Ergo omnis homo eſt riſibilis, vel omnes homines collectiuæ ſumpti ſunt riſibiles.

Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando conſequentiam,& ad eius probationem dico,modum arguendi à ſingulis ad omnia ſimul aſcendendo, eſſe bonum, quandò conſequens eodem modo ſumitur ac antecedens, ſecùs verò ſi alio modo ſumatur: v.g. ſi dicerem, hic equus ſeparatus ab alio non poteſt trahere currum, nec ille,nec iſte. Ergo nec omnes equi ſimul & collectiuè ſumpti, non valeret diſcurſus, quia procederetur à ſenſu diuiſiuo ad collectiuum.Ita ſimiliter, quamuis hæc argumentatio ſit bona: poteſt intellectus hanc,& illam,& iſtam veritatem,enumerando omnes diuiſiuè,cognoſcere,ergo & omnes ſimiliter diuiſiuè.Iſta tamen non valet,intellectus poteſt hanc,& illam, & iſtam veritatem cognoſcere diuiſiuè,ergo & omnes collectiuè;quia idem committitur defectus, & arguitur à ſenſu diuiſiuo ad collectiuum.

Dices rurſus; intellectus, cùm ſit potentia ſpiritualis, quo plures veritates cognoſcet, eò ſit potentior ad alias cognoſcendas: Ergo tandem poterit ad totam veritatum naturalium collectionem peruenire.

Reſpondeo quod licet intellectus quò plura cognoſcit, eò fiat ad alia cognoſcenda, potentior in ſeipſo, in ſibi tamen adiunctis & ſubſeruientibus, puta ſenſibus corporeis, debilitatur, & fatigatur, ſubindeque ob illud impedimentum, & alia ſimilia ſupra recenſita, non poteſt totam naturalium veritatum collectionem attingere.

Quæres, an homo in ſtatu naturæ lapſæ poſſit ſine auxilio ſpeciali, non ſolùm ſingulas veritates naturales ſpeculatiuas; ſed etiam practicas cognoſcere?

Reſpondeo quod quamuis intellectus humanus ſine ſpeciali auxilio poſſit cognoſcere ſingulas veritates practicas naturales, quæ pertinent ad Philoſophiam moralem, & quæ ſunt principia vel concluſiones illius, quia eadem eſt ratio de illis ac de ſpeculatiuis, non tamen omne verum practicum ad prudentiam pertinens; cùm enim homo in ſtatu naturæ lapſæ, per peccatum originale à Deo vt fine naturali, & ſupernaturali aduerſus ſit, non poteſt ſine gratia, vel auxilio ſpeciali, formare hoc iudicium practicum & prudentiale: *Hic & nunc Deus vt author naturæ eſt ſuper omnia diligendus*: Tum quia tale iudicium dependet à rectitudine appetitus: Tum etiam quia eſt ſemper coniunctum cum executione, & habet rationem imperij practici: in ſtatu autem naturæ lapſæ homo non poteſt ſine auxilio

xilio speciali Deum, etiam vt authorem naturæ, super omnia diligere, vt capit. 3. ostendemus.

§. III.

Ad cognoscendas veritates supernaturales, & assentiendum mysterijs nostræ fidei, non sufficit externa reuelatio, sed necessariò requiritur gratia interna, non solùm in intellectu, sed etiam in voluntate.

Prima pars est certa de fide contra Pelagianos, docentes, supposita externa reuelatione, seu doctrina, posse hominem sine speciali gratia intrinseca credere mysteria fidei. In quo errore fatetur Augustinus lib. de prædestin. Sanct. cap. 3. se fuisse ante Pontificatum, illúque varijs Scripturæ testimonijs ibidem refellit, præsertim verbis illis Apostoli 1. ad Corinth. 4. *Quid habes quod non accepisti? Si autem accepisti, cur gloriaris quasi non acceperis?* Quibus dicit se fuisse conuictum ac permotum ad retractandum quod ante Pontificatum docuerat. Item vrget Pelagianos ex verbis eiúsdem Apostoli immediatè præcedentibus, *Quis enim te discernit?* Si enim (inquit) fides esset in nobis ex nobis, quilibet fidelis dicere posset: fides mea, quam non ex gratia, sed ex meipso habeo, me discernit. Vrget etiam ipsos ex illo 2. ad Corinth. 3. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis quasi ex nobis.* Minus enim est cogitare quam credere, nam credere est cogitare cum assensu; Si ergo non possumus ex nobis cogi-

gi-

gitare veritates supernaturales, multò minus eas possimus credere.

Ratio etiam id suadet, assensus enim fidei quo prædictis veritatibus assentimur, est supernaturalis, cùm illas sub motiuo, seu ratione formali sub qua supernaturali, nempe lumine diuinæ reuelationis, attingat: Ergo est improportionatus viribus naturalibus intellectus subindeque indiget eleuatione & gratia ipsi intrinseca, ad illum eliciendum.

Quod verò non solùm in intellectu, sed etiam in voluntate, requiratur auxilium supernaturale, etiam de fide certum est, contra Semipelagianos qui licet cum Ecclesia Catholica faterentur, nos non posse credere mysteria reuelata sine gratia, contendebant tamen initium fidei esse à nobis, scilicet piam affectionem ad credendum, seu quemdam credulitatis affectum. Qui error proscribitur in Concilio Arausicano can. 9. his verbis: *Si quis sicut augmentum, ita & initium fidei, ipsumque credulitatis affectum, non per gratiæ donum, sed naturaliter nobis inesse dicit, Apostolicis dogmatibus aduersarius probatur, &c.*

Ratio etiam suffragatur, nam ad credendum ex motiuo supernaturali requiritur pia motio seu affectio voluntatis, quæ efficaciter moueat, & determinet intellectum ad assentiendum veritatibus ipsis reuelatis: Ergo etiam requiritur auxilium supernaturale ex parte voluntatis. Patet consequentia, quia voluntas suis viribus solis, non potest mouere efficaciter ad actum supernaturalem, cuiusmodi est credere ex motiuo supernaturali. Ante-

tecedens verò probari solet in tractatu de fide, ex eo quod veritates supernaturales in hoc differunt à naturalibus, quod istæ habent euidentiam vel ex seipsis, vel ex medio per quod illuminantur, ratione cuius euidentiæ conuincunt intellectum, & ab eo quasi extorquent consensum, absque eo quod sit necessarium eum à voluntate ad talem actum applicari, saltem applicatione libera: illæ verò nullam habent euidentiam, ratione cuius earum certitudo penetrari possit ab intellectu, subindeque quantumcumque proponatur, non conuincunt intellectum, nec ipsum trahunt ad præbendum consensum, sed necessarium est, vt à voluntate specialiter applicetur ad huiusmodi assensum. Vnde bellè Augustinus tract. 26. in Ioan. *Intrare quisquis in Ecclesiam potest nolens, accedere ad altare potest nolens; sed credere non potest nisi volens.* Hæc vero applicatio, pia motio, seu affectio voluntatis communiter appellatur, & de illa intelligi potest id quod dicitur Actor. 16. de quadam Lidia purpuraria, nempe quod *Deus aperuit eius cor intendere his quæ dicebatur à Paulo*; nam ibi per tot significatur voluntas, quæ priùs à Deo tangi & immutari debet per auxilium gratiæ, quam intellectus præbeat assensum veritatibus reuelatis.

Confirmatur: Illa pia affectio voluntatis habet obiectum supernaturale: Ergo est supernaturalis, subindeque auxilium supernaturale pro principio formali exposcit. Vtraque consequentia patet, nam ex supernaturalitate obiecti formalis, rectè colligitur supernaturalitas auxilij; & principij. Antecedens verò proba-

batur: Obiectum volitum à pia affectione est ipse actus fidei formaliter: Sed ille est supernaturalis: Ergo pia illa affectio habet obiectum supernaturale.

Obijcies primò contra primam partem assertionis difficile Augustini testimonium, desumptum ex libro de bono perseuer. ca. 14. vbi loquens de Tyrijs, & Sydonijs, qui visis Christi miraculis credidissent, vt dicitur Matth. 11. subdit: *Ex quo apparet habere quosdam in ipso ingenio diuinum naturaliter munus intelligentiæ, quo inducantur ad fidem, si congrua suis mentibus vel audiant verba, vel signa conspiciant.* Quibus verbis docere videtur, aliquos ex solo naturali munere intelligentiæ, absque vllo interiori dono gratiæ quo præueniantur, posse moueri ad fidem, & credere mysterijs reuelatis.

Respondeo, duplicem esse, eamque verissimam, huius loci intelligentiã. Prima est quod per naturale lumen intelligentiæ. S. Augustin. non intelligat quid naturale, sed intelligat munus naturaliter diuinum, id est natura sua diuinum, & supernaturale, ad intelligendum: hoc enim modo explicat ipsemet Augustinus, relatus à S. Th. illud Apostoli, *Gentes naturaliter, quæ legis sunt faciunt*, dicens: *Non te moueat, quod naturaliter dixit eos quæ legis sunt facere, hoc enim agit Spiritus gratiæ, vt imaginem Dei in qua naturaliter facti sumus instauret in nobis.*

Secunda quæ magis litteralis, & textui magis consona videtur, est ibi loqui S. Augustinum de motione ad fidem tantùm obiectiua; ita quod solùm velit, quosdam habere natu-

rale munus intelligentiæ tale, quod eadem miracula, & eadem exterior prædicatio Euangelij, sunt magis congrua naturali illorum ingenio quam ingenio aliorum, ad mouendos ipsos solum exteriùs & obiectiuè, quia illos alliciunt & exteriùs inuitant obiectiuè magis quam alios; non tamen quod illa sola signorum visio exterior, de facto illos ad fidem trahat, ita vt de facto per illam solam credant. Hanc esse mentem Augustini constat ex verbis subiunctis, statim enim subdit: *Et tamen si Dei alt eri iudicio à perditionis massa non sint gratiæ prædestinatione discreti, nec ipsa eis adhibentur vel dicta diuina vel facta, per quæ possunt credere, si audirent vtique talia vel viderent.*

Obijcies secundò contra secundam partem assertionis: Si ad credendum requiratur auxilium supernaturale ex parte voluntatis, sicut requiritur ex parte intellectus, sequitur quod sicut in intellectu præter auxilium actuale ponitur habitus supernaturalis fidei, quo inclinatur permanenter ad credendum; ita sit ponendus aliquis habitus supernaturalis in voluntate, quo illa quoque permanenter inclinetur ad imperandum actum fidei: Sed hoc videtur absurdum: Ergo & illud. Maior videtur vera, cùm eadem sit ratio de habitu ac de auxilio; & de voluntate ac de intellectu. Minor verò suadetur: Talis habitus supernaturalis in voluntate receptus, nec erit virtus theologica (cùm virtutes theologicæ sint tantùm tres, nimirùm fides, spes & charitas) nec moralis infusa: quia virtutes morales infusæ amittuntur per peccatum mortale cum ipsa gratia à

qua-

qua emanant; si verò talis habitus daretur in voluntate, ille in peccatore remaneret, sicut fides, cùm peccator actum fidei informis elicere possit: Ergo talis habitus in voluntate admittendus non est.

Respondeo primò negando sequelam maioris, sicut enim in naturalibus ad opera artis efficienda, ponitur habitus in solo intellectu, non autem in voluntate, quamuis ipse & instrumenta debeant à voluntate moueri: ita ad assentiendum mysterijs reuelatis non est ponendus habitus in voluntate, sed in solo intellectu; licet intellectus assensum fidei non eliciat, nisi applicatus à voluntate, sed sufficit quod voluntas ad hanc applicationem per actuale auxilium eleuetur. Ratio verò disparitatis inter intellectum, & voluntatem, quantùm ad actum fidei, est quia intellectus est elicitiuus immediatè actus fidei, & ideò in eo est formalis & immediata difficultas, quæ debet superari per habitum; voluntas verò mediatè solùm & applicatiuè ad illum concurrit, & ideò habitu non eget.

Respondeo secundò, data sequela maioris, negando minorem. Ad cuius probationem dicendum est, talem habitum in voluntate receptum, nec esse propriè virtutem moralem, nec theologicam, sed reductiuè pertinere ad virtutem theologicam, scilicet ad fidem, vt via & dispositio ad illam. Vtraque solutio probabilis est, licet prima videatur probabilior, & facilior. Sed de hoc fusiùs in tract. de fide c. 7.

CAPUT II.

De necessitate gratiæ ad volitionem, & operationem boni.

CErtum de fide est contra Pelagianos, & Semipelagianos, non posse hominem lapsum absque gratiæ auxilio, quidquam cogitare velle, aut facere, quod conducat ad vitam æternam; hoc enim euidenter docet Scriptura Ioa. 6. *Nemo potest venire ad me nisi Pater qui misit me traxerit eum, &* 15. *Sine me nihil potestis facere* 1. Corinth. 12 *Nemo potest dicere, Dominus Iesus, nisi in Spiritu Sancto.* Idem constat ex definitionibus Arausicani can 7. & Tridentini sess. 6. can. 1. 2. & 3. Ratio etiam id suadet, cùm enim vita æterna sit quid supernaturale, excedens omné naturæ creatæ & creabilis exigentiam, media ei proportionata debent esse supernaturalia, adeoq; omnes naturæ vires excedentia. Solùm ergo difficultas esse potest, an homo pariter gratia indigeat ad volendum, & operandùm bonum morale ordinis naturalis, seu ad eliciendos actus honestos, & moraliter bonos, quales sunt colere parentes, subuenire egenis, prudenter gubernare rempublicam, reddere vnicuique quod suum est: vel ad id sufficiat vis naturalis liberi arbitrij, seu inclinatio illi à natura insita ad bonum honestum, quæ per peccatum originale omnino extincta non est, sed duntaxat imminuta, ac debilitata?

In cúius celeberrimæ difficultatis resolutione, variè opinantur Authores: Quidam enim

ad

ad quoduis honestatis opus, gratiæ habitualis influxum, & charitatis imperium desiderant, vt Michael Baius. Alia cum Iansenio influxum saltem fidei Christianæ necessariò exigunt. Alij gratiam quandam actualem auxiliantem necessariam esse existimant. Ita Gregorius Ariminensis, & Vasquez, quos ex nostris sequitur Vincentius Contensonus in sua Theologia mentis & cordis. Thomistæ demum, & alij communiter, docent ad id sufficere vires liberi arbitrij, cum generali Dei concursu.

§. I.

Confutantur tres primæ sententiæ, & quarta statuitur.

Dico primò, ad opus morale ordinis naturalis, non requiritur gratia habitualis, nec charitatis imperium.

Prima pars videtur esse de fide, colligitur enim manifestè ex Tridentino sess. 6. can. 7. vbi anathema dicitur ei qui dixerit, omnia opera quæ ante iustificationem fiunt, verè esse peccata. Et can. 8. damnatur ille qui dixerit metum gehennæ esse malum: Sed hic metus reperitur in peccatoribus ante adeptam gratiam iustificationis: Ergo ex Tridentino quæcumque fiunt à peccatoribus, ante adeptam iustificationem, non sunt mala. Vnde Scriptura hortatur peccatores ad eleemosynam, & alia bona opera, quod non faceret, si illa non possent fieri à peccatore, sine permixtione peccati; aitque Danielis 4. Nabuchodonosori, *Peccata tua eleemosynis redime-*

constat autem operibus malis peccata redimi non posse. Demum Augustinus de Spir. & litter. capit. 24. hæc scribit: *Sicut non impediunt à vita æterna iustum quædam peccata venialia, sine quibus hæc vita non ducitur; sic ad salutem æternam nihil proficiunt aliqua bona opera, sine quibus difficillimè vita cuiuslibet hominis pessimi inuenitur:* Quibus verbis apertè declarat, quod sicut fragilitas humana, vi prorsus ineluctabili, implicat sæpe peccatis nonnullis venialibus quantumlibet iustum; ita lumen vultus Domini, naturaliter inditum homini, atque inextinguibilis boni & æqui ratio, assiduè sollicitans animum, extorquet frequenter à quouis pessimo lenia nonnulla & facilia bona opera naturalia, nullius permixtione mali aut intentionis nequam vitiata. Vnde Chrysostomus homil. 67. ad populum: *Non potest malus omnino malus esse, sed euenit vt aliquid habeat boni, neque bonus esse omnino bonus, sed nonnulla solet habere peccata.*

Ex his probata manet secunda pars: cùm enim charitas sit inseparabilis à gratia habitualis, si absque eius influxu possit elici à peccatoribus non iustificatis aliquod opus honestum & moraliter bonum: illud pariter, absque motione, & imperio charitatis, ab illis effici posse manifestum erit.

Addo quod in hoc distinguitur bonitas moralis nostrorum actuum, à bonitate illorum supernaturali, & meritoria vitæ æternæ, quod prima, cum sit purè naturalis, constituitur absque habitudine ad finem supernaturalem, per solam conformationem quam actus habet cum

recta ratione & prudentia naturali; secunda verò procedit ex influxu gratiæ & charitatis, actus nostros in finem supernaturalem referentis; vnde licet homo sine charitate non possit elicere actus moraliter bonos ordinis supernaturalis, & meritorios vitæ æternæ, bene tamen actus honestos & moraliter bonos ordinis naturalis, ver.gr. colere parentes, obedire superioribus, subuenire egenis, iste enim actus ex fine proximo, seu obiecto, habent honestatem seu bonitatem moralem; vnde vt sint moraliter boni, non est necesse quod illam à fine extrinseco & imperio charitatis participent. Alioquin si quodlibet opus honestum & moraliter bonum, deberet fieri ex motiuo charitatis, sequeretur nullam dari virtutem, præter charitatem, cui soli competit operari propter tale motiuum: quod Scripturæ & SS. Patribus, qui plures alias virtutes agnoscunt & commendant pluribus locis, manifestè repugnat; De quo fusiùs in Tractatu de Virtutibus in communi cap. 6.

Dico secundò, ad eliciendum opus honestum & moraliter bonum, naturali honestate & bonitate, non requiritur fides.

Probatur primò: In infidelibus dantur aliqua opera honesta & moraliter bona; Ergo ad illa non requiritur fides in operante, sed sufficit lumen naturale rationis. Consequentia patet, Antecedens probatur ex scriptura, quæ varijs in locis refert aliqua infidelium opera fuisse a Deo remunerata. Nam Exodi 1. ait Deum remunerasse obstetrices Ægyptias, ob beneficium ab eis præstitum Israelitis, & ædificasse illis domos, Et Ezechiel. 29. Nabuchodonozor

dicitur sui operis mercedem à Deo accepisse. *Ex quo (inquit Hieronymus) intelligimus, etiam Ethnicos, si quid operis boni fecerint, non absq; e mercede, Dei iudicio præteriri.* Vnde Augustinus lib. 5. de ciuit. Dei, cap. 15. asserit Deum dedisse Romanis amplum imperium; vt eorum virtutes in hac vita remunerationem aliquam haberent: Atqui Deus non remuneratur opera mala & peruersa, sed tantùm bona & honesta: Ergo in infidelibus dantur aliqua opera honesta & moraliter bona, & in libro de spiritu & littera capit. 27. ait *esse quædam facta infidelium à gratia Christi alienorum, quæ secundùm iustitiæ regulam, non modo vituperare non possumus, verùm etiam meritò recteque laudamus, &c.* Quare epist. 130. laudat continentiam Polemonis ethnici, & ait illam fuisse donum Dei.

Respondet Iansenius, his & similibus testimonijs solum probari, dari in infidelibus aliqua opera bona ex officio, seu ex obiecto, non autem ex parte finis.

Sed contra primò; Scriptura, Hieronymus, & Augustinus, locis citatis testantur, aliqua infidelium opera fuisse à Deo remunerata: At si illa fuissent bona solùm ex obiecto, & mala ex parte finis, seu mala ex intentione & affectu operantis, non fuissent remunerata à Deo; cùm talia opera non mercedem sed pœnam mereantur Ergo Scriptura & SS Patres citati, sentiunt illa fuisse bona, non solùm ex officio, seu ex obiecto, sed etiam ex fine operantis.

Contra secundò: Augustinus citatus ait opera aliqua infidelium esse adeò bona, *vt secun-*

dum iustitiæ regulam meritò rectèque laudanda sint: Sed iustitiæ regula attendit præcipuè ad finem & intentionem operantis, & operantem actum bonum ex mala intentione, non dignum laude sed vituperio censet: Ergo Augustinus sentit dari in infidelibus aliqua bona opera, non solùm ex obiecto quod respiciunt, sed etiam ex fine & intentione qua fiunt. Nec obstet quod idem S. Doctor ibidem de illis infidelium operibus subiungat; *Quamuis si discutiatur quo fine fiant, vix inueniuntur quæ iustitiæ debitam laudem mereantur*. Nam particula *vix*, non significat talia bona opera nunquam in infidelibus reperiri, sed tantùm rarò & difficulter in ipsis inueniri, quia illi plurimum ex aliquo prauo motiuo, præsertim ex vana gloria, operantur, vt infra dicemus.

Contra tertiò: Idem S. Doctor epist. 99. ad Euodium asserit dari in infidelibus aliqua opera adeò bona, vt meritò proponantur imitanda: Sed opera bona solùm ex obiecto, & mala ex fine operantis, cùm sint vera peccata, non debent proponi vt imitanda, sed potiùs vt detestanda; alioquin posset proponi vt imitandus ille qui daret eleemosynam fœminæ indigenti, ex intentione eam inducendi in peccatum, quod est absolutum: Ergo, &c.

Probatur secundò conclusio ex D. Thoma, qui apertè fauet nostræ sententiæ. Nam super cap. 14 epistolæ ad Roman. lect. 1. sic ait: *Cum aliquis infidelis ex dictamine rationis aliquod bonum facit, non referendo ad malum finem, non peccat. Non tamen opus eius est meritorium, quia non est gratia informatum*. Et su-

per cap. 1. epiſtolæ ad Titum exponens hæc verba Apoſtoli; *Coinquinatis autem & infidelibus nihil eſt mundum*, ſubdit; *Quando peccator facit aliquod bonum, ſecundùm quod eſt peccator & infidelis totum eſt peccatum ex radice: ſed ſi quis facit ex principio alicuius boni quod habet, vt fidei informis, vel naturæ, non eſt immundum.* Item 2. 2. quæſt. 10. art. 4. quærit, *vtrum omnis actio infidelis ſit peccatum?* Et reſpondet negatiuè: *Quia* (inquit in reſp. ad 3:) *per infidelitatem non corrumpitur totaliter in infidelibus ratio naturalis, quin remaneat in ipſis aliqua veri cognitio, per quam facere poſſunt aliquod opus de genere bonorum.* Quam rationem inſinuat S. Auguſtinus de ſpiritu & litt. cap. 28. his verbis: *Veruntamen quia non vſque adeò in anima humanæ, imago Dei terrenorum affectuum labe detrita eſt, vt nulla in ea velut lineamenta extremæ remanſerint, vnde meritò dici poſſit, etiam in impietate vitæ ſuæ facere aliqua legis, vel ſapere.*

Probatur tertiò concluſio conuellendo præcipuum fundamentum Ianſenij; idcirco enim ille exiſtimat omnia infidelium opera eſſe peccata, quia opera ſua, ex officio ſeu obiecto bona, vel in prauum infidelitatis ſuæ finem referunt, vel ſaltem in verum finem Deum quem ignorant; referre omittunt; vnde illa fiunt mala, vel ex appoſitione praui finis, vel ex omiſſione debiti: Sed vtrumque falſum eſt: Ergo ruit præcipuum fundamentum Ianſenij. Minor quantum ad primam partem patet, poteſt enim infidelis dare eleemoſynam indigenti, abſque eo quod illud opus referat in ſuum

ido-

idolum, seu in prauum suæ infidelitatis finem, vt constat ex testimonijs D. Th. iam adductis & ex doctrina quam tradit 2.2, q. 10. art. 4. in corp. vbi sic ait: *Sicut habens fidem potest aliquod peccatum committere in actu, quem non refert ad fidei finem, vel venialiter, vel etiam mortaliter peccando: ita etiam infidelis potest aliquem actum bonum facere, in eo quod non refert ad finem infidelitatis.* Et sanè (inquit Soto lib. 1. de natura & gratia cap. 10.) *si potest vnusquisque pro libito suo proijcere denarium in flumen, cur non poterit donare pauperi, sine vlla mala circunstantia, eò quod honestum est?*

Secunda verò eiusdem minoris pars sic ostenditur: Ad hoc vt aliquis actus humanus sit honestus & moraliter bonus, honestate & bonitate naturali, non requiritur quod in Deum tanquam in vltimum finem ordinetur, Tum quia, vt præcedenti conclusione dicebamus: in hoc distinguitur bonitas moralis actuum humanorum, ab eorum bonitate supernaturali, & meritoria vitæ æternæ, quod prima constituitur per ordinem & relationem ad bonum honestum & rationi consonum, quod ex se tendit in Deum vt luminis rationis, & totius boni honesti authorem; secunda verò ex ordine & relatione in Deum vt authorem supernaturalem, & finem vltimum simpliciter, Tum etiam, quia repugnat ordinem ad finem supernaturalem esse de essentia & ratione bonitatis purè naturalis, qualis est bonitas moralis actuum humanorum, de qua agimus in præsenti, eorum scilicet honestas, & cum ratione con-

formitas. Tum denique, quia cùm ordo a-ctuum humanorum in Deum vt authorem supernaturalem, & finem vltimum simpliciter, non nisi ex motione & imperio charitatis procedat, si illud ad eorum honestatem & bonitatem moralem necessariò exigatur, sequitur non solùm fidei lumen, sed etiam charitatis imperium, ad bonitatem moralem actuum humanorum necessariò requiri; subindeque timorem gehennæ esse malum, & actus qui fiunt à peccatoribus ante adeptam gratiam & charitatem, esse peccata; quod erroneum est, & à Tridentino damnatum, vt præcedenti conclusione ostensum est. Addo quod; si ordinatio in Deum vt vltimum finem simpliciter, ad operum nostrorum honestatem, & bonitatem moralem necessaria esset, cùm homo quotiescumque cum deliberatione agit, teneatur honestè & benè moraliter operari, nec vllus possit dari actus humanus & deliberatus, indifferens in indiuiduo, vt frequentior Theologorum sententia docet cum Angelico Doctore; & fatetur ipse Iansenius; sequeretur hominem, quotiescumque deliberatè & humano modo operatur, adstringi præcepto charitatis, & dilectionis Dei super omnia, quod à communi Theologorum sententia penitùs alienum est; cùm enim tale præceptum sit affirmatiuum, non obligat pro semper, sed pro determinatis temporibus. Vnde Raynerius in Pantheologia, verbo *Infidelitas* capit. 13. *Licet infidelium actus non habeat bonitatem quæ petitur ex fine vltimo, quia non fit directè propter Deum vt propter finem; non tamen peccatum*

est

est ex hoc ipso quod non sit ordinatus hoc modo in Deum vt in finem, non enim semper debet esse ordinatus actus noster in finem beatitudinis: Cuius ratio est, quia præcepta affirmatiua non obligant ad semper, quamuis obligent semper: vnde non oportet quod actus infideli m, qui in finem illum non est ordinatus, semper sit peccatum, sed solum pr tempore illo quo tenetur actum suum in vltimum finem referre. Quibus verbis præcipuum Iansenij fundamentum conuellit.

Dico tertio, homo in statu naturæ lapsæ, per solas naturæ vires potest elicere aliqua opera moraliter bona, seu ad huius vitæ honestatem pertinentia; subindeque ad illa, nec requiritur gratia strictè sumpta, nec auxilium speciale ordinis naturalis, sed sufficit generalis Dei motio & concursus.

Probatur primò ex Tridentino sess. 6. canon. 1. vbi sic habetur: *Si quis dixerit hominem suis operibus, quæ vel per humanæ naturæ vires, vel per legis doctrinam fiunt, absque diuina per Iesum Christum gratia, posse iustificari coram Deo, anathema sit.* Quibus verbis Concilium manifestè supponit per vires naturæ, absque Iesu Christi gratia, aliqua opera moraliter bona effici posse: Sed hoc intelligi nequit de operibus bonis solùm ex officio, vel ex obiecto, & malis ex fine & intentione operantis. Ergo Concilium supponit per vires naturæ posse fieri aliqua opera bona, non solùm ex obiecto, sed etiam ex fine operantis. Minor probatur, cùm enim opera bona solùm

ex obiecto, & mala ex fine & intentione operantis, sint verè peccata (vt constat de eleemosyna data fœminæ indigenti, ex intentione eam inducendi in peccatum) hæretici quorum errorem Concilium in illo canone proscribit, non erant adeò dementes ac stolidi, vt dicerent per illa hominem iustificari (alioquin affirmassent peccata alijs peccatis deleri) sed hoc asserebant de operibus moraliter bonis, tam ex obiecto, quam ex fine & intentione operantis: Ergo Concilium supponit talia opera per vires naturæ fieri posse.

Probatur secundo ex Augustino, qui, vt præcedenti conclusione ostendimus, cap. 27. & 28. libri de spiritu & littera docet infideles aliqua fecisse bona opera, *quæ secundùm iustitiæ regulam meritò rectèque laudamus*, subindeque non solum ex officio, seu ex obiecto & fine operantis bona; cùm regula iustitiæ attendat præcipuè ad finem & intentionem operantis, & operantem actum bonum ex intentione mala, non dignum laude, sed vituperio censeat, vt supra annotauimus: Atqui Augustinus censet infideles talia opera fecisse ex solis viribus liberi arbitrij, & sine gratia naturæ superaddita: Ergo iuxta eius doctrinam, homo in statu naturæ lapsæ, per solas naturæ vires, potest efficere aliqua opera honesta, & bona non solùm ex obiecto, sed etiam ex fine operantis. Maior patet ex dictis conclusione præcedenti, minor verò constat ex ratione quam Augustinus ibidem cap. 28. assignat, ait enim infideles opera illa bona, & secundùm iustitiæ regulam laudanda, fecisse, quia *non vsque adeò*

in

in anima humana, imago Dei terrenorum affectuum labe detrita est, vt nulla in ea velut lineamenta extrema remanserint, vnde meritò dici possit, etiam in impietate vitæ suæ, facere aliqua legis, vel sapere. Et paulò inferiùs de ijsdem infidelibus loquens, subdit: *Ipsi homines erant, & vis illa naturæ inerat eis, qua legitimum aliquid anima rationalis & sentit & sapit, etsi non esset illa pietas quæ transfert in vitam æternam.*

Probatur tertiò ex D. Thoma, quia etiam apertè fauet nostræ sententiæ, nam qu. 24. de verit. art. 14 quærit, *Vtrum liberum arbitrium possit in bonum sine gratia?* Et sic respondet: *Ad bonum quod est supra naturam, constat liberum arbitrium non posse sine gratia, quia per huiusmodi bonum homo vitam æternam meretur; constat autem quod sine gratia homo mereri non potest. Illud autem bonum quod est naturæ humanæ proportionatum, potest homo per liberum arbitrium explere.* Quod autem per bonum naturæ humanæ proportionatum intelligat bonum honestum & morale ordinis naturalis, vt est largitio eleemosynæ, liquet ex verbis istis immediatè præcedentibus. *Actus iste qui est dare eleemosynam est bonum proportionatum viribus humanis, secundùm quod ex quadam naturali dilectione vel benignitate homo ad hoc mouetur.* Ergo ex D. Thoma homo per liberum arbitrium, & per solas vires naturæ, potest largire eleemosynam, ex quadam naturali dilectione & benignitate, subindeque alios similes actus honestus & moraliter bonos elicere.

Neque dici potest S. Doctorem verbis istis,

per liberum arbitrium, excludere quidem necessitatem gratiæ sanctificantis, vel doni habitualis supernaturalis, non tamen necessitatem auxilij supernaturalis, vel tamen auxilij specialis ordinis naturalis. Nam S. Thomas ibidem subiungit: *Quamuis autem huiusmodi bona homo possit facere sine gratia gratum faciente, non tamen potest ea facere sine Deo, cùm nulla res possit in vllam operationem exire, nisi virtute diuina; quia causa secunda non agit, nisi per virtutem causæ primæ, vt dicitur in libro de causis.* Quibus verbis ad huiusmodi actus solùm requirit concursum Dei generalem, quo omnes causæ secundæ, primæ in operando subordinantur, non verò auxilium Dei supernaturale, vel intra ordinem naturæ speciale. Vnde in hac parte q. 109. art. 2. docet expressè hominem in statu naturæ corruptæ posse *per virtutem naturæ suæ*, aliquod bonum particulare agere. Quibus verbis excludit quodcumque auxilium speciale, distinctum à concursu generali; non enim dicimus hominem posse per virtutem suæ naturæ id ad quod requiritur speciale auxilium, vtpote merè gratuitum, & naturæ nullo modo debitum.

Nec valet quod ait Vasquez, & post ipsum Contensonus, nimis in hac quæstione illi adhærens, S. Doctorem ibi non loqui de bono morali, sed naturali, quia (inquiunt) affert in exemplum opera quæ fiunt propter commoditatem naturæ, vel ad gubernationem externam, nempe ædificare domos, plantare vineas, &c. Vnde concedit quidem posse dari sine gratia bonos architectos, & bonos vini-

to-

tores, sed non bonos iustos. Non valet instuam, Tum quia qu. 24. de veritate iam citata, affert exemplum eleemosynæ, quam nemo dubitat esse opus honestum & moraliter bonum. Tum etiam, quia D. Thomas hic artic. 2. afferens exemplum de operibus quæ fiunt propter commoditatem naturæ, vel ad gubernationem externam, loquitur de illis, prout fiunt ex deliberatione: constat autem in doctr na D. Thomæ nullum dari opus deliberatè factum, quod in indiuiduo neque sit moraliter bonum, neque moraliter malum, sed indifferens ad bonitatem vel malitiam moralem: Ergo loquitur de illis operibus, vt fiunt in genere moris, non verò prout solùm pertinent ad ordinem naturæ, & fiunt propter eius commodum, vel vtilitatem.

Probatur quartò conclusio hac ratione quam idem S. Doct ibidem insinuat: Homo in statu integritatis & innocentiæ poterat per sua naturalia omne bonum morale suæ naturæ proportionatum operari: Ergo in statu naturæ lapsæ potest ex viribus suæ naturę, saltem aliquem actum honestum & moraliter bonum elicere. Consequentia patet; liberum enim hominis arbitrium, seu propensio naturalis quam homo habet ad bonum honestum, & rationi consonum non est totaliter extincta per peccatum originale, sed duntaxat debilitata & infirmata, vt asserit Trident in. sess. 6. can. 5. Ergo quemadmodum homo infirmus, etsi non possit perfectè moueri motu hominis sani, nisi sanetur auxilio medicinæ, potest tamen per se ipsum aliquem motum imperfectum habere: ita homo in statu naturæ lapsæ poterit pro-

prijs viribus aliquod opus morale ordinis naturalis efficere, etsi non omne, quod est proprium hominis sani.

Confirmatur & magis illustratur hæc ratio ex Augustino epist. 107. ad Vitalem dicente: *Liberum arbitrium ad diligendum Deum primi peccati granditate perdidimus* nam ex verbis illis hoc argumentum deducitur: Supposita etiam originali culpa, homo potest Deum super omnia diligere, & tamen quia id non potest per naturæ vigorem, Augustinus asserit nos perdidisse liberum arbitrium ad diligendum Deum: Ergo si homo lapsus nullum bonum opus morale ordinis naturalis, viribus proprijs possit efficere, etsi id possit per gratiam, verum erit dicere, quod liberum arbitrium ad operandum bonum, primi peccati granditate perdidimus.

Nec valet quod ait Vincentius Contensonus, nempe quod vt liberum arbitrium ad operandum bonum dici possit primi peccati granditate non fuisse extinctum, sed attenuatum duntaxat & infirmatum, sufficit quod ex viribus proprijs, & sine auxilio gratiæ, possit elicere opera bona ex officio seu ex obiecto, quamuis ex fine operantis sint mala. Non valet, inquam, cùm enim talia opera sint peccati labe sordidata, si homo in statu naturæ lapsæ, ex viribus liberi arbitrij ea solùm elicere possit, sequitur liberum arbitrium in illo statu non nisi ad peccandum valere, subindeque nos primi peccati granditate liberum arbitrium ad bene operandum amisisse, quod Tridentino repugnat.

§. II.

§. II.

Soluuntur obiectiones.

OBijcies primò contra primam conclusionem: Ad moralem bonitatem actuum humanorum, necesse est quòd in Deum referantur: Sed ad illum referuntur per charitatem: Ergo ad bonitatem moralem actuum humanorum requiritur charitatis imperium.

Respondeo negando Maiorem, licet enim ad bonitatem supernaturalem & meritoriam actuum humanorum, requiratur quod ab operante referantur in Deum, per charitatis imperium; ad illorum tamen honestatem & bonitatem moralem, non exigitur quod ab operante intendatur talis relatio, sed sufficit quod ipse actus ex natura sua siue obiecto ordinetur in Deum, vt luminis naturalis & boni honesti authorem, & sicut bonum particulare in bonum vniuersale; & quod ille qui talem actum elicit non impediat talem ordinationem, ipsum ad aliquem prauum finem ordinando, vel alia mala circumstantia vitiando; eo enim ipso quod non impediatur relatio quam actus ex natura sua importat ad Deum, refertur ad illum, saltem interpretatiuè, & bonitatem ex tali relatione acquirit. Sicut lapis ex natura sua tendit & fertur in centrum vt in terminum & finem sui motus, nisi violenter sursum impellatur ab agente extrinseco, & per talem impulsum & detentionem violentam, impediatur vnio ipsius cum centro, siue cum loco deorsum.

Obije-

Obijcies secundò contra secundam conclusionem: Nullum potest dari opus sine intentione recta, iuxta illud Ambrosij lib. 1. offic. cap. 3 *Affectus tuum nomen imponit operi tuo*: Sed non potest dari intentio recta sine fide, cùm fides sit veluti mentis oculus qui intentionem dirigit: Ergo nec opus bonum. Vnde August. super Psal. 31. *Nemo computet opera sua bona ante fidem, vbi enim fides non erat, bonum opus non erat: bonum enim opus intentio facit, intentionem fides dirigit.*

Respondeo concessa Maiori, negando Minorem, & ad illius probationem dicendum cùm D. Thoma 2.2. qu. 10. art. 4. ad 2. quod *fides dirigit intentionem respectiu finis vltimi supernaturalis, sed ratio naturalis potest dirigere intentionem respectiu alicuius boni connaturalis.* Vnde Augustinus loco citato loquitur de operibus bonis ordinis supernaturalis, non verò de bonis bonitate solùm morali ordinis naturalis, de quibus solùm agimus in præsēti.

Obijcies tertiò: D August. lib. 4. contra Iulian. c. 3 docet fidem ad omne opus bonum desiderari, subindeque nullum opus sine fide esse bonum, ex quo infert opera omnia infidelium esse peccata, & virtutes Philosophorum non fuisse veras virtutes, sed vitia:

Respondeo hæc Augustini testimonia quibus potissimum confidit Iansenius, necessariò ab illo esse benigna aliqua interpretatione lenienda. Augustinus enim loco citato, non qualemcumque fidem ad bonum opus exigit sed fidem quæ per charitatem operatur, quæ non solum in infideli, sed nec etiam in peccatore Christiano, minimè inuenitur. Verba

Au-

Augustini sunt hæc: *Dico eum qui non facit opera bona, intentione fidei bonæ hoc est eius quæ per dilectionem operatur, totum quasi corpus quod velut membris, operibus constat, tenebrosum esse, hoc est plenum nigredine peccatorum.* Idem docet pluribus alijs in locis, præsertim libro de gratia Christi cap. 26. his verbis: *Vbi non est dilectio nullum bonum opus imputatur, nec rectè bonum opus vocatur, quia omne quod non est ex fide peccatum est.* Vbi Augustinus verba illa Apostoli, *omne quod non est ex fide peccatum est*, de fide per charitatem operante intelligit; & tamen Iansenius non influxum charitatis, sed solius fidei, ad bonum opus necessariò exigit, ne in errorem Michaelis Baij à Tridentino damnatum impingat: Ergo aliquo tenetur Augustinum interpretamento explicare, sicut & nos.

Dicendum ergo est, Augustinum loco citato, solùm velle nullum opus sine fide esse simpliciter & antonomasticè bonum, quippe cùm homini ad æternam gloriam ordinato, nihil absolutè bonum sit, nisi quod ad eam perducit, vel conducit: nihilque absolutè malum, nisi quod ab ea abducit. Quod autem hæc interpretatio legitima sit, patet ex eodem S. Doctore ibidem, vbi sic ait: *Scito nos illud tantùm dicere bonum hominis, illam bonam voluntatem, illud opus bonum, sine gratia Dei à nemine posse fieri per quod solùm potest homo ad æternum Dei donum regnumque perduci.* Vnde ibidem columna 10. permittit Iuliano dicere, bona quædam opera fieri per vires naturę, dummodo fateatur esse sterilia ad vitam æternam.

Quan-

Quando verò Augustinus asserit omnia infidelium opera esse peccata, solùm intendit omnia opera infidelium quæ procedunt ab ipsis reduplicatiuè vt infideles sunt, seu ex errore contrario fidei, esse peccata, etsi ex obiecto & specie sua bona sint. Si enim infidelis ad honorem deorum suorum seruet virginitatem, vel det eleemosynam, haud dubie peccet, quia in his actibus non operatur vt homo, & ex regula rectæ rationis, sed vt infidelis, & ex regula sui erroris, seu ex praua intentione occasione infidelitatis concepta. In eodem sensu intelligi debet illud Apostoli quod Augustinus frequenter allegat: *Omne quod non est ex fide peccatum est*, nam ly *non ex fide*, debet sumi non solùm negatiuè, sed etiam contrariè, ita vt sensus sit, illud quod non est ex fide, sed ex infidelitate, peccatum est, vt interpretatur D. Thomas ibid. lect. 3. in fine, vbi ait *Omne quod non est ex fide peccatum est, sic est intelligendum: omne quod est contra fidem peccatum est, etsi ex genere suo bonum esse videatur.*

Demum cum Augustinus negat in infidelibus, seu antiquis Philosophis veras virtutes, nomine veræ virtutis intelligit virtutem perfectam, quæ hominem promoueat ad vitam æternam, siue vt ipse loquitur loco citato, *quæ liberandis, & beatificandis hominibus defer iat.* Vnde ibidem ait: *Si ad consequendam veram beatitudinem, quam nobis fides per Christum promisit, nihil prosunt homini virtutes, non sunt veræ virtutes.* Addo quod cùm virtus non generetur nisi per frequentationem actuum bonorum, & veteres Philoso-

phi

phi rarissimè elicerent actus bonos & honestos, nisi praua aliqua circunstantia, præsertim vanæ gloriæ, vitiatos, rarissime acquirebant veras virtutes morales, & quod ex eorum actibus frequenter repetitis generabatur, non erat virtus, sed vitium. Vnde Hieronymus ep. 4. ad Rusticum: *Philosophi sæculi vitium vitio medicantur, nos amore virtutum vitia superamus.*

Obijcies quartò cum Vasquez contra tertiam conclusionem varia Scripturæ, Conciliorum, & Summorum Pontificum testimonia, quibus insinuari videtur, hominem sine gratia, nullum opus bonum posse efficere. Nam Ioan. 15. Christus ait: *Sine me nihil potestis facere.* Quem locum ponderans Augustinus tract. 81. in Ioan. subdit: *Siue ergo parum, siue multum, sine illo fieri non potest, sine quo nihil fieri potest.* Vnde epist. 46. ad Valentinum sic concludit: *Epistolam meam secundum hanc fidem intelligite, vt neque negetis Dei gratiam, neque liberum arbitrium sic defendatis, vt à Dei gratia separetis, tanquam sine illa vel cogitare aliquid vel agere secundum Deum vlla ratione possimus, quod omnino non possumus; propter hoc enim Dominus cùm de fructu iustitiæ loqueretur, ait Discipulis suis, sine me nihil potestis facere.* Item Apostolus 2. ad Corinth. 3. ipsam boni cogitationem, quæ omnis honestatis initium est, donum Dei esse pronuntiat, dicens: *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.* Similiter Cœlestinus 1. in epist. ad Episcopos Galliæ, eandem gratiæ adiuuantis ad singulos

actus

actus bonos necessitatem manifestè declarat ; Nam cap. 7. ait: *Nemo nisi per Christ m libere bene vtitur arbitrio*. Et cap. 8 *Omnia studia & omnia opera ac merita Sanctorum, ad Dei gloriam, la demque referenda sunt, q ia nemo ei placet, nisi ex eo quod ipse donauerit*. Item cap. 9. *Ita Deus in cordibus hominum, atque in ipso libero operatur arbitrio, vt sancta cogitatio, omnisque motus bonus voluntatis ex Deo sit, quia per i.lum aliquid boni possumus, sine quo nihil boni possumus*. Demum in Concilio Palestino Diospoli celebrato definitum est, gratiam Dei ad singulos actus esse necessariam. Quod ipse Pelagius fateri coactus est, vt refert Augustinus epist. 106. & 107. Item in Concilio Arausicano 2. can. 2. sic habetur: *Multa in homine bona fiunt, quæ non facit homo, nulla verò facit homo bona, quæ non Deus præstet vt faciat homo*. Et can. 9. *Quoties bona agimus De s in nobis atque nobiscum vt operemur operatur*. Et can. 22. consecrat verba illa Augustin i tra. 5. in Ioan. *Non habet de suo nisi mendacium & peccatum; si quid autem homo habet veritatis atque iustitiæ, ab illo fonte est, quem debemus sitire in hac eremo*.

Respondeò primò, prædicta Scripturæ, Conciliorum, & Summorum Pontificum testimonia, esse intelligenda, non de opere bono morali vniuersim, sed de opere bono, ad salutem animæ, & vitam æternam conducente. Quod verò hæc interpretatio legitima sit, constat primò ex Concilio Arausicano 2. can. 7 vbi sic habetur: *Si quis dixerit hominem per naturæ vigorem, bonum aliquod* QVOD AD

AD SALVTEM PERTINET VITÆ ÆTERNÆ, *cogitare, vt expedit, aut eligere posse, hæretico fallitur spiritu, non intelligens vocem Dei in Euangelio, sine me nihil potestis facere, & illud Apostoli, non quod idonei sumus cogitare aliquid à nobis, quasi ex nobis, &c.* Quibus verbis Concilium, non solùm manifestè declarat, se loqui de bono ad salutem vitæ æternæ pertinente, sed etiam de tali intelligenda esse duo supra adducta testimonia, quæ Aduersarij nobis obijciunt, & quæ apud illos præcipua, & veluti palmaria sunt. Constat secundò, quia Concilia, & Summi Pontifices, locis adductis, Pelagij errorem damnare intendunt: At Pelagius non errauit in hoc quod ad opus aliquod moraliter bonum ordinis naturalis, gratiæ necessitatem negauerit, vt fateri coguntur Aduersarij, ne incurrant censuram Pij V. & Gregorij XIII. has Michaelis Baij propositiones damnantium: *Pelagianus est error dicere quod liberum arbitrium valet ad vllum peccatum vitandum. Cum Pelagio sentit qui boni aliquid naturalis, hoc est quod ex solis naturæ viribus ortum ducit, agnoscit.* Ergo quando prædicta Concilia, & Summi Pontifices, dicunt gratiam ad singulos actus esse necessariam, non loquuntur de actibus honestis, & moraliter bonis, ordinis naturalis, sed tantùm de actibus meritorijs, & ad salutem animæ, ac vitam æternam conducentibus. Constat tertio, quia si prædicta loca, ea vniuersalitate quæ comprehendat opera honesta & moraliter bona, intelligantur, nostra sententia erit in Scriptura, & Concilijs, ac Pontificum decretis damnata:

At

At erroneum est dicere nostram sententiam aliquam censuram mereri, vt constat ex prædictis Baij propositionibus à Pio V. & Gregorio XIII. damnatis: Ergo erroneum etiam erit asserere, loca Scripturæ, Conciliorum definitiones, & Summorum Pontificum decreta, ita amplè & vniuersaliter esse intelligenda, vt opera honesta, & moraliter bona ordinis naturalis comprehendant, & consequenter limitanda sunt ad opera ad salutem proficua, & ad vitam æternam conducentia.

Respondeo secundò, quod si prædicta testimonia de quocumque bono etiam naturalis ordinis intelligentur, per gratiam significari auxilium seu concursum Dei generalem, ad agendum necessarium, qui sub nomine gratiæ largè & impropriè sumptæ comprehenditur, vt initio huius tractatus declarauimus. Vtramque responsionem, & interpretationem tradit S. Thomas in 2. dist. 28. qu. 1. art. 1. ad 1. & 2. qu. 24. de verit. art. 14. in resp. ad argumenta *sed contra*, & super cap. 1. Ioan. lect. 1. vbi exponens verba illa Christi: *Sine me nihil potestis facere*, subdit: *Opera nostra aut sunt virtute naturæ, aut ex gratia diuina: si virtute naturæ, cùm omnes motus naturæ sint ab ipso Verbo Dei, nulla natura ad aliquid faciendum moueri potest sine ipso: si verò virtute gratiæ, cum ipse sit author gratiæ manifestum est quod nullum opus meritorium sine ipso fieri potest.*

Dices: Concilia, & SS. Patres citati loquuntur in sensu contradicente Pelagio, cùm illius errores proscribant: At ille non negabat opera bona procedere à Deo vt authore naturæ, per concursum generalem, sed solùm à Deo vt lar-

largitore gratiæ, per auxilium speciale: Ergò hæc secunda responsio & interpretatio non est bona, nec ad mentem Conciliorum, & SS. Patrum

Respondeo falsum esse quod Pelagius satis referret ad Deum vt authorem naturæ omnia bona opera moralia ordinis naturalis, & quod satis agnosceret nostram dependentiam à Deo in operando, esto enim fateretur hominem non posse agere sine immediato & simultaneo Dei concursu, quo nobiscum operatur; negabant tamen concursum seu auxilium præuium, quo agit in nobis, sine nobis, & quo operatur vt operemur: quia existimabat destrui libertatem, si homo nihil possit operari, nisi præoperante Deo & voluntatem eius ad agendum præmouente, vt in Clypeo Theologiæ Thomisticæ tract. de hæresi Pelag. disp. 1. art. 2, ostensum est.

Ex dictis intelliges, quod quando Consilium Arausicanum ex August. dixit: *Nemo habet de suo nisi mendacium, & peccatum*, vel ly *de suo* intelligi debet per exclusionem auxilij generalis. Vel tantum vult, mendacium & peccatum esse ita propria hominis, vt nullo modo sint Dei vt authoris. Vel mendacium, & peccatum impropriè & claré vsurpat, pro quocumque actu defectuoso, & insufficienti ad vitam æternam, iuxta phrasim & loquendi morem, vetustis Patribus vsitatum, *Qui* (vt ait Sixtus Senensis lib. 6. Biblioth. annot. 40.) *vniuersa opera quæ seclusa diuinæ gratiæ ope fiebant, nedum non bona dicebant, sed frequentissimè & mala & vitia, & peccata appellabant; non quod ea verè & simpliciter mala, & pecca-*

ta esse crederent, sed quia scirent ipsa, nec ad acquirendam christianam iustitiam prodesse, nec ad comparandum æternæ felicitatis bonum proficere, & ob id ea in bonorum numerum referre non dignarentur.

Ex his facilè intelliges, & expônes duo S. Thomæ testimonia, quæ nobis videntur aduersa; nam quando S. Doctor 2.2. quæst. 136. art. 3. ad 2. ad opus bonum virtutis politicæ auxilium gratiæ requirit, hoc non est intelligendum de auxilio gratiæ specialis, sed de generali concursu, qui est gratia communiter dicta, ad donum creationis pertinens. Vel dici potest, illum loqui de opere morali eximio, quale est sustinere plura & grauissima mala propter bonum patriæ; ad hoc enim opus heroicum requiritur speciale auxilium, vt infra patebit. Similiter cùm idem Doctor Angelicus ait quæst. 24. de verit. art. 14. *Si gratiam Dei velimus dicere, non aliquod habituale donum, sed ipsam misericordiam Dei per quam interiùs motum mentis operatur, sic nec vllum bonum homo potest facere sine gratia Dei,* loquitur de concursu Dei generali, mouente & applicante singulas creaturas ad agendum, qui potest misericordia Dei appellari, inquantum remouet aliquam miseriam ab homine, nempe defectum potentialitatis & determinationis ad agendum.

Obijcit insuper Vasquez argumentum desumptum ex oratione, & gratiarum actione; Ecclesia enim, non pro quibusdam tantum, sed etiam pro singulis bonis operibus, Deum orat, eiusque gratiam postulat, & illis peractis, gratias agit; nihil autem in Augustini do-

ctri-

ctrina fundatius, quam orationem, gratiarumque actionem, diuinæ gratiæ esse clarissima significationem.

Sed ad hoc in primis respondetur, Ecclesiam bona opera moralia, prout ad salutem conducunt, à Deo postulare; vnde suas collectas concludit *per Dominum nostrum Jesum Christum*; ex cuius meritis gratiam sibi dari postulat: omnis autem gratia Saluatoris, ad vitam & salutem æternam vt ad finem vltimum tendit. Idem cum proportione de gratiarum actione dicendum.

Respondeo secundò, quod etsi daretur Ecclesiam actus honestos & moraliter bonos absolutè à Deo postulare, & pro illis gratias agere, ex hoc tamen non rectè inferri, gratiam strictè & propriè sumptam, ad illos eliciendos esse necessariam, sæpe enim in oratione petimus quæ cum solo concursu generali haberi possunt, quando nimirum ex parte euentus habent aliquid fallibilitatis & contingentiæ; quapropter oramus Deum pro pluuia, serenitate, & frugibus terræ, illisq; obtētis gratias ei agimus; quia licet pertineant ad prouidentiam generalem, tamen contingentiam & fallibilitatem habent ex parte euentus.

Dices, D. Augustinus disputans cum Pelagianis, ex oratione, & gratiarum actione, inferebat necessitatem gratiæ specialis, illi enim non negabant gratiam generalem, ad donum creationis pertinentem, sed specialem, & à dono creationis distinctam: Ergo ex eo quod fideles à Deo petant auxilium ad eliciendos actus honestos & moraliter bonos, & pro illis elicitis ipsi gratias agant, rectè colligitur,

non solùm generale sed etiam speciale auxilium ad eos eliciendos requiri.

Respondeo, concesso Antecedente, negando consequentiã; licet enim ex oratione applicata ad res excedentes donum creationis, & efficaciam naturalium virium, rectè inferatur necessitas gratiæ specialis; & hoc modo S. Augustinus ex oratione rectè probet contra Pelagianos, specialem gratiam esse necessariam ad resurgendum à peccato, & ad bene operandum in ordine ad vitam æternam, quia hæc vires naturales excedunt: tamen ex oratione vt sic, non infertur gratia strictè sed lato modo sumpta, pro quolibet beneficio Dei; quia illa potest applicari ad res ordinis naturalis, seu ad generalem Dei prouidentiam pertinentes, quando aliquid contingentiæ & fallibilitatis habent, vt patet exemplis supra adductis.

Præter hæc argumenta, duo alia obijcit Contensonus, in quibus præcipuum robur suæ sententiæ constituit. Primum sic potest breuiter proponi. Voluntas hominis in statu naturæ lapsæ, nedum est ad bonum vel malum indifferens, sed etiam magis est ad malum quam ad bonum propensa, magisque ad bonum vtile, vel delectabile, quam ad honestum, & rationi consonum inclinata, vt egregiè explicat D. Prosper in carmine de ingratis cap. 27. his versibus.

——Manet ergo voluntas.

Semper amans aliquid quo se ferat, & labyrintho

Fallitur, ambages dubiarum ingressa viarum

Vana

Vana cupit, vanis tumet, & timet, omnimodaque
Mobilitate ruens, in vulnera vulnere surgit.

Similiter S. Thomas 2. 2. quæst. 136. art. 3. ad 1. sic ait: *in natura humana, si esset integra, prævaleret inclinatio rationis, sed in natura corrupta prævalet inclinatio concupiscentiæ, quæ in homine dominatur:* Ergo vt homo in statu naturæ lapsæ eliciat actus honestos & moraliter bonos, eget gratia Dei, vel auxilio eius speciali, quo se determinet ad bonum honestum, & practicè iudicet illud esse delectabili præferendum.

Respondeo, concesso Antecedente, negando consequentiam; licet enim in statu naturæ lapsæ homo sit magis inclinatus ad malum quam ad bonum, & concupiscentia in eo dominetur; illumque frequenter ad actus malos & vitiosos inclinet & pertrahat; quia tamen non tollit totaliter, sed duntaxat minuit & attenuat inclinationem quam homo habet à natura insitam ad bonum honestum & rationi consonum, potest ex viribus suæ naturæ, aliqua opera honesta & moraliter bona exercere, subindeque interdum habere iudicium practicum, quo iudicet bonum honestum esse delectabili præferendum, vt ex supra dictis constat.

Alterum eiusdem Auctoris argumentum est: Ex præcepto charitatis tenemur nostra opera in Deum vt in vltimum finem referre, saltem virtualiter: Ergo ad operis bonitatem moralem; non sufficit vt obiectum, & finis proximus honestate gaudeant, nisi etiam ope-

rans finem vltimum intendat;quod sine gratia præstare non potest.

Respondeo primò,quod si hoc argumentum valeret,probaret ad honestatem,& bonitatem moralem nostrorum operum , non solùm gratiam auxiliantem,sed etiam fidem & charitatem requiri,subindeque omnia infidelium, & fidelium in statu peccati mortali existentium opera,esse peccata ; quod erroneum est, & à Tridentino damnatum,saltem quantùm ad illa opera quæ iustificationem præcedunt.Sequela patet,cùm enim vltimus finis hominis sit supernaturalis,opera ab illo elicita non possunt in illum ordinari,nisi per fidem dirigantur & per charitatem imperentur:Ergo si ad illorum honestatem & bonitatem moralem exigatur ordinatio in vltimum finem , requiretur pariter ad illam influxus fidei, & charitatis imperium.Vnde illi Author volens nolens incidit in sententias Baij , vel Iansenij , quas supra confutauimus.

Respondeo secundò, negando Antecedens, cùm enim præceptum charitatis sit affirmatiuum , licet semper obliget , non tamen pro semper , sed determinatis quibusdam temporibus , & occasionibus , vt supra ex Raynerio retulimus . Addo , hoc ipso quod voluntas non refert opus ex obiecto bonum , puta eleemosynam , in finem prauum , sed in præcisa misericordiæ honestate sistit , actum illum ex se & sponte sua tendere in Deum , totius honestatis fontem , & finem saltem virtualiter , vel interpretatiuè ; non secùs ac lapis in centrum , nisi violenter sursum impellatur ab agente extrinseco , vt in

re-

responsione ad primam obiectionem declarauimus.

❧❧❧❧❧❧❧❧❧❧❧❧❧❧❧❧

CAPVT III.

De necessitate gratiæ in ordinem ad dilectionem Dei.

CElebris, & communis apud Theologos est, diuini amoris partitio in naturalem, & supernaturalem; cùm enim Deus sit author naturæ, seu bonorum naturalis ordinis & etiam gratiæ, seu bonorum ordinis supernaturalis, & sub vtraque ratione sit bonus atque amabilis, sicut & cognoscibilis ab intellectu humano, sub vtraque voluntatis humanæ affectum terminare potest. Vnde sicut duplex est religio, vna ordinis naturalis, cui præfulget lumen rationis, & qua Deus colitur vt author naturæ, per actus eiusdem ordinis; altera supernaturalis, cui præfulget lumen fidei, & qua Deus colitur vt author gratiæ, per actus fidei, spei, charitatis, & virtutum moralium infusarum: ita etiam duplex est dilectio Dei, vna naturalis, & ex genere suo acquisita, quæ per lumen rationis, regulatur, & ad Deum vt authorem naturæ terminatur; altera supernaturalis & per se infusa, cui præficitur lumen fidei, & qua Deus vt author gratiæ, & prout est obiectum beatificans beatitudine supernaturalis, à nobis diligitur. Hanc non posse ab homine elici ex proprijs viribus, & sine auxilio gratiæ, de fide

certum est, & in Tridentino definitum sess. 6. can. 3. sed de altera difficultas, & controuersia est inter Theologos, an homo lapsus, vel in puris naturalibus conditus, ad diligendum Deum vt authorem naturæ, dilectione efficaci (id est quæ vi sua potens sit media ad placendum Deo necessaria inducere, & omnia quæ eius amicitiæ repugnant excludere) indigeat speciali auxilio, vel id ex viribus naturæ præstare possit.

§. I.

Resoluitur difficultas quoad vtramque partem, seu de homine in vtroq; statu naturæ lapsæ, & puræ considerato.

Dico primò, homo in statu naturæ lapsæ, non potest viribus liberi arbitrij, & cum solo concursu generali, Deum vt authorem naturæ, dilectione efficaci, super omnia diligere. Ita magis communiter docent nostri Thomistæ, contra Scotum, Molinam, & alios recentiores.

Probatur primò ex D. Thom. hic art. 3. vbi sic ait: *Homo in statu naturæ integræ non indigebat dono gratiæ superadditæ naturalibus bonis, ad diligendum Deum naturaliter super omnia, licet indigeret auxilio Dei ad hoc eum mouentis. Sed in statu naturæ corruptæ indiget homo etiam ad hoc auxilio gratiæ naturam sanantis.* Rationem paulò antè assignauerat, petitam ex eo quod voluntas hominis lapsi, & in peccato originali vel personali existentis, est veluti recurua, & ad bonum priuatum &

pro-

proprium, quod est vltimus finis peccatoris, inclinata, vnde nisi sanetur per gratiam, non potest sui & omnium aliorum dilectionem in Deum referre, ipsumque tanquam bonum proprium & priuatum diligere, cùm hoc sit contra talem inclinationem curuam & deuiam.

Confirmatur: Licet natura infirma possit aliquod opus efficere, non tamen præstantissimam operationem quam natura sana & integra potest elicere: At diligere Deum vt authorem naturæ dilectione efficaci, est actus præstantissimus & perfectissimus quem natura humana in statu sanitatis, & integritatis, ex viribus liberi arbitrij elicere poterat, cum talis dilectio virtualiter contineat totius legis naturæ impletionem, iuxta illud Basilij lib. de inst. Monach. c. 2. *Mandatum istud* (scilicet dilectionis Dei) *vnum quidem videtur, sed omnium mandatorum in se virtutem complectitur.* Ergo homo lapsus & infirmus non potest ex viribus liberi arbitrij, Deum vt authorem naturæ efficaci amore diligere, sed ad hoc indiget gratia. Si autem quæras, qualis requiratur gratia ad talem dilectionem eliciendam? Respondeo, &

Dico secūdò, ad dilectionem efficacem Dei vt authoris naturæ, per se loquendo, & quantùm est ex parte obiecti, solùm requiritur auxilium speciale ordinis naturalis; supposita tamen eleuatione ad statum supernaturalem, per accidens & concomitanter, auxilium supernaturale ad eam requiritur.

Prima pars patet, dilectio enim Dei vt authoris naturæ, est actus entitatiuè naturalis, cū obiectum naturale respiciat: Ergo per se, & ex

prac sa ratione obiecti, nec gratiam sanctificantem, nec auxilium supernaturale exposcit. Consequentia legitima est, nam eo ipso quod actus ad sui elicientiam exigit pro principio eliciente formam supernaturalem, excedit facultatem naturæ, subindeque supernaturalis est.

Secunda verò sic ostenditur: supposita eleuatione naturæ humanæ ad ordinem gratiæ, & cognitione Dei vt authoris supernaturalis, non potest homo ipsum amare vt authorem naturæ, nisi simul ipsum vt finem & authorem supernaturalem diligat: sicut supposita tali eleuatione, & cognitione, non potest dari auersio à Deo vt conditore naturæ, absque auersione à Deo vt authore supernaturali, neque poni odium authoris naturę, quod non terminetur aliquo modo ad ipsum vt authorem gratiæ: Ergo cum dilectio Dei supernaturalis auxilium supernaturale per se exigat; dilectio naturalis, supposita eleuatione naturæ humanæ ad ordinem gratiæ, illud per accidens & concomitanter exposcet. Addo ad talem dilectionem, non solum auxilium supernaturale, sed etiam gratiam sanctificantem acquiri, per quam auferatur peccatum, cum tali dilectione incompossibile, & remoueatur obex auersionis à Deo vt vltimo fine tam naturali, quam supernaturali, quæ pariter cum eodem amore componi nequit. Vnde D Thomas hic artic. 3. docet ad dilectionem Dei vt Authoris naturæ, hominem lapsum gratia sanante indigere: illum verò nomine gratiæ sanantis, gratiam habitualem intelligere, constat ex articulo sequenti, vbi ait: *In statu naturæ*

cor-

corruptæ non potest homo implere omnia mandata diuina sine gratia sanante : Certum est autem, ad omnium diuinorum mandatorum impletionem, gratiam sanctificantem requiri; vt patebit ex dicendis capite sequenti.

Quæres, an homo iustus, & gratia sanctificante præditus, auxilio supernaturali indigeat ad diligendum Deum vt authorem naturæ, dilectione efficaci?

Respondeo affirmatiuè, cum enim gratia habitualis in hoc statu viæ non sanet perfectè hominem, neque illi restituat integritatem naturalem, quam per peccatum primi parentis amisit, sed relinquat rebellionem concupiscentiæ, & pugnam inter appetitum superiorem & inferiorem ad meritum & profectum vitæ spirituali, adhuc indiget robore & auxilio superaddito, vt in actum dilectionis Dei vt authoris naturæ exeat.

Addo quod, etsi homo iustus, & gratia habituali præditus, careat impedimento peccati, & auersionis à Deo vt vltimo fine, tamen (vt iam ostendimus) supposita eleuatione naturæ humanæ ad ordinem gratiæ, nō potest Deum amare vt authorem naturæ, nisi simul ipsum vt finem & authorem supernaturalem diligat. Ergo cum in homine iusto dilectio Dei supernaturalis auxilium supernaturale per se exigat; dilectio naturalis illud per accidens & concomitanter exposcet.

Dico tertiò, homo in pura natura constitutus, non posset cum solo concursu generali, Deum vt authorem naturæ efficaci amore diligere, non indigeret tamen ad talem amorem eliciendum auxilio supernaturali, sed

solùm speciali ordinis naturalis.

Prima pars patet ex dictis in prima conclusione, ibi enim ostendimus hominem lapsum non posse ex viribus naturæ, & cum solo generali concursu, Deum vt authorem naturæ efficaci amore diligere, quia voluntas hominis lapsi est veluti recurua, & ad bonum priuatum & proprium inclinata: Sed in statu naturæ puræ voluntas hominis eodem modo esset propensa in bonum priuatum: Ergo eodem modo esse impotens ad diligendum Deum vt authorem naturæ, dilectione efficaci. Maior constat ex supra dictis, minor verò sic ostenditur. Quod homo lapsus sequatur bonum priuatum, prouenit ex eo quod appetitus inferior inclinat in bonum sensibile, absque fræno rationis: At in puris naturalibus homo haberet eandem inclinationem effrænem ad bonum sensibile contrarium rationi, cùm in statu naturæ puræ pars inferior non esset perfectè subiecta & subordinata superiori; sed talis subordinatio & subiectio homini solùm in statu integritatis conueniret; Ergo in statu naturæ puræ voluntas hominis eodem modo esset propensa in bonum proprium & priuatum, ac in statu naturæ lapsæ.

Deinde dilectio efficax Dei vt authoris naturæ, est actus omnium perfectissimus, & præstantissimus, cùm totius legis naturæ impletionem virtualiter contineat, Ergo solius naturæ integræ & robustæ videtur proprius. Addo quod prima parte in tractatu de homine, & varijs statibus naturæ humanæ, ostendimus quod non fuissent maiores vires naturæ humanæ ad operandum bonum morale, in statu

naturæ puræ, quam sint in statu naturæ lapsæ, Ergo si homo in statu naturæ lapsæ non potest cum solo concursu generali; Deum vt authorem naturæ, efficaci amore diligere, id pariter non potuisset in statu naturæ puræ, si in eo fuisset conditus.

Secunda verò pars constat ex dictis in secunda conclusione, nam vt ibi ostendimus, homo in statu naturæ lapsæ ad dilectionem efficacem Dei vt authoris naturæ per accidens indiget auxilio supernaturali, ob eleuationem naturæ humanæ ad ordinem & finem supernaturalem: Ergo cum in statu naturæ puræ non fuisset talis eleuatio, neque pariter fuisset ad illum actum eliciendum indigentia tali auxilij.

Demum tertia pars sequitur ex præcedentibus, nam homo in natura pura posset & teneretur diligere Deum vt authorem naturæ super omnia; Sed ad hoc non haberet auxilium supernaturale, neque sufficeret generalis concursus, vt iam ostendimus: Ergo exigeret auxilium speciale ordinis naturalis. Et certè cum actus ille esse perfectissimus, & summus intra ordinem naturæ, auxilium speciale eiusdem ordinis non minus exposceret, quam obseruantia totius legis naturalis, quæ in eo virtualiter contineretur.

§. II.

Soluuntur obiectiones.

Obijcies primò contra primam conclusionem; Diu. Thoma 1. p. quæst. 60. artic. 6. ad 5.

agno-

agnoscit in Dœmonibus dilectionem naturalem Dei super omnia, & in 2.dist.33. quæst. 3.art.2.ad 5.illam pariter admittit in animabus puerorum in lymbo existentium: Ergo talis dilectio cum peccato siue actuali siue originali potest componi, subindeque proprijs naturæ viribus elici.

Respondeo duplicem posse dari amorem Dei naturalem, vnum à voluntate vt natura est procedentem; quo Deus vt essendi principium, & bonum vniuersale totius naturæ diligitur:alterum qui est à voluntate, vt potentia libera & electiua, quo Deus amore electiuo & libero, vt amicus & vniuersalis legislator amatur. Primus est amor concupiscentiæ, cum enim Dæmones necessitentur ad diligendos seipsos, & nequeant proprium esse diligere, nisi diligant esse Dei, per quod proprium sustentatur & conseruatur, necessitantur ad diligendum Deum amore concupiscentiæ. Aliter verò est amor beneuolentiæ, quo Deus propter seipsum, & inquantum vt author naturæ est in se summè amabilis, super omnia diligitur:Quando ergo S.Tho. locis cit. in Dœmonibus, & animabus puerorum in lymbo existentium, admittit naturalem Dei dilectionem super omnia: loquitur de prima dilectione, quam fatemur cum peccato posse componi, & solis naturæ viribus elici; non verò de secunda, de qua solum agimus in præsenti.

Obijcies; secundò potest aliquis ex solis naturæ viribus mori pro patria, vel pro parentibus: Ergo à fortiori pro Deo vt authore naturæ, subindeque illum ex solis naturæ

viri-

viribus super omnia efficaciter diligere: nam teste Scriptura Ioan. 15. *Maiorem charitatem nemo habet quam vt animam suam ponat pro amicis suis.*

Respondeo primò, negando antecedens; cùm enim talis actus sit heroicus, arduus, ac difficilis, homo in statu naturæ lapsæ non potest solis naturæ & liberi arbitrij viribus illum elicere, sed ad illum eliciendum indiget gratia: vel saltem aliquo speciali auxilio ordinis naturalis, nisi fortè actus fiat ex motiuo vanæ gloriæ, vt sæpe contingit.

Respondeo secundò, dato antecedenti; negando consequentiam & paritatem, ob duplicem rationem discriminis. Prima est, quia Deus est magis separatus à bonis sensibilibus, quæ magis & efficaciùs nos mouent. Secunda, quia dilectio bonorum creatorum non postulat quod relinquantur omnia peccata mortalia, sicut dilectio efficax Dei, quæ nullum peccatum mortale, siue actuale, siue habituale, siue originale, compatitur.

Obijcies tertiò: Intellectus potest naturaliter cognoscere, Deum vt authorem naturæ esse super omnia diligendum: Ergo & voluntas, quę est appetitus rationalis, dictum seu dictamen rationis sequens, potest solis naturæ viribus ipsum supra quodlibet aliud diligere.

Respondeo, concesso Antecedenti, negando consequentiam, nam licet intellectus possit speculando ad talem notitiam deuenire ex principijs naturalibus, non potest tamen in statu corruptionis habere iudicium practicum & prudentiale, quo iudicet Deum, esse hic & hanc

nunc super omnia diligendum, nisi speciali auxilio adiuuetur; quia homo per peccatum originale magis est vulneratus in intellectu practico, quam in speculatiuo, & magis impotens ad persecutionem boni, quam ad cognitionem veri, iuxta illud Poetæ, *Video meliora, proboque, deteriora sequor.*

Obijcies quartò contra secundam conclusionem: Si homo in statu naturæ lapsæ indigeret auxilio supernaturali ad diligendum Deum vt authorem naturæ, talis dilectio non esset naturalis, sed supernaturalis: At hoc dici nequit, cùm enim illa obiectum naturale respiciat, non potest non esse entitatiuè naturalis: Ergo nec illud. Sequela maioris manifesta videtur, ille enim actus ad quem requiritur auxilium supernaturale, supernaturalis est.

Respondeo negando sequelam maioris, & ad illius probationem dico, actum ad quem auxilium supernaturale requiritur per se, & per modum principij elicitiui illius, esse supernaturalem; secùs verò, si tale auxilium exigatur tantùm per accidens, & tanquam remouens prohibens, vt contingit in proposito, auxilium enim supernaturale per se non requiritur ad dilectionem efficacem Dei vt authoris naturæ, sed tantum per accidens, ratione eleuationis naturæ humanæ ad ordinem supernaturalem, & coniunctionis finis naturalis cum supernaturali, & ad tollendum obicem peccati, & auersionis à Deo vt vltimo fine, vt in secunda conclusione declarauimus.

Obijcies quintò, contra tertiam conclusionem: In statu naturæ puræ nulla esset infirmitas, subindeque homo in eo posset quidquid

po-

poterat in statu integritatis & sanitatis: At homo in natura integra, cum solo concursu generali Deum vt authorem naturæ diligere poterat, vt docet Diu. Thomas hic art. 3. & constat ex illo August in. epist. 107. *Liberum arbitrium ad diligendum Deum, primi peccati granditate perdidimus*: Ergo & id posset in statu naturæ puræ.

Respondeo quod homo in statu naturæ puræ non fuisset infirmus priuatiuè, vel positiuè, sed negatiuè; quia licet tunc fuisset propensus ad bonum priuatum, sicut in statu naturæ lapsæ, talis tamen inclinatio non traxisset originem à peccato, sed ab intrinseca hominis constitutione, homo enim constat partibus habentibus inclinationes oppositas, nimirum rationali, & sensitiua, quarum prima naturaliter inclinatur ad bonum honestum & rationi consonum, secunda ad bonum delectabile & sensibile, rationi contrarium. De quo fusiùs in tractatu de statibus naturæ humanæ capite vltimo, vbi de statu naturæ puræ.

Obijcies vltimò: Homo in statu naturæ puræ tenetur præcepto naturali Deum vt naturæ authorem super omnia diligere, sub indeq; id posset, cùm Deus non obliget ad impossibilia: At non per gratiam, cùm status naturæ puræ omnem gratiam excludat: Ergo solis naturæ viribus.

Confirmatur: Homo in statu naturæ puræ haberet naturalem inclinationem ad diligendum Deum vt authorem naturæ super omnia: At si id non posset ex viribus suæ naturæ, talis inclinatio esset frustra, siquidem nullo modo posset reduci in actum, cùm status na-

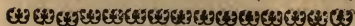
turæ

turæ puræ, omnem gratiam, omniaque auxilia ordinis supernaturalis excludat: Ergo homo in statu naturæ puræ posset solis naturæ viribus, Deum vt naturæ authorem super omnia diligere.

Ad obiectionem respondeo, quod homo in statu naturæ puræ, posset Deum vt authorem naturæ super omnia diligere, non quidem per auxilium ordinis supernaturalis, neque cum solo generali concursu, sed per auxilium speciale ordinis naturalis, quod Deus in tali statu offerret, quando vrgeret obligatio præcepti dilectionis; hoc ita exigente prouidentiæ suæ suauitate, quæ homini in nullo statu impossibilia præcipere potest. Nec status naturæ puræ omnem gratiam specialem excluderet, sed solùm gratiam supernaturalem entitatiuè, vel naturalem per modum habitus & formæ permanentis, qualis foret gratia sanans naturam, eamque integram integritate naturali constituens, vt in tractatu de statibus naturæ humanæ cap. 4. declarauimus.

Ex hoc patet responsio ad confirmationem, data enim maiore, neganda est sequela minoris, vt enim inclinatio indita ab authore naturæ, non sit frustra, sufficit quod posset reduci in actum per vires & auxilia ordinis naturalis (siue illa sint generalia, siue specialia intra illum ordinem) absque recursu ad ordinem supernaturalem. Dixi *data maiore*, quia Curiel, & nonnulli alij non improbabiliter existimant, quod in statu naturæ puræ non fuisset in homine inclinatio & appetitus naturalis ad diligendum Deum vt authorem naturæ, in seipso expresè, & in particulari, sed solùm ad

am an-

amandum bonum vniuersale & in communi, & Deum, vt confusè & implicitè sub tali bono vniuersali contentum.

CAPVT VI.

De necessitate gratiæ ad obseruantiam totius legis naturæ.

Constat ex dictis cap. 2. posse hominem in natura lapsa; aliqua legis naturalis præcepta, sine speciali gratia adimplere, cùm enim ibi ostensum sit, hominem in tali statu, cum solo generali concursu, posse aliquando efficere bonum aliquod morale, vndequaque honestum, hinc manifestè colligitur, ipsum quoque posse præceptum de tali opere, v.g. de eleemosyna danda operi extremè indigenti, ex solis naturæ viribus adimplere. Certum etiam, & exploratum est apud omnes, hominem in omni statu indigere gratia, ad implenda præcepta naturalia, quantùm ad modum, vt scilicet ex charitate, & meritoriè, ac fructuosè, ad vitam æternam, ea adimpleat; cùm enim modus ille sit supernaturalis, & actus virtutum naturalium eleuet ad ordinem, & finem supernaturalem, manifestum est illum sine gratia & charitate, quæ est forma aliarum virtutum illisque confert vim præcipuam merendi æternam felicitatem, non posse poni actibus nostris. Solùm ergo difficultas est, & controuersia inter theologos, an homo possit in statu naturæ lapsæ, ex solis viribus liberi arbitrij,

totam legem naturæ, seu totam præceptorum naturalium collectionem, quoad substantiam obseruare, vel ad id indigeat gratia, & qua?

§. I.

Triplici conclusione difficultas resoluitur?

Dico primò, homo in statu naturæ lapsæ non potest totam legem naturæ quoad substantiam obseruare, sine speciali gratia.

Hæc conclusio manifestè colligitur ex dictis capite præcedenti, in primis enim tota lex naturæ includit omnia mandata naturalia, à primo vsque ad vltimum: Sed homo lapsus non potest sine auxilio gratiæ obseruare primum omnium mandatorum, nimirum præceptum dilectionis Dei vt authoris naturæ, vt ibid. concl. 1. ostendimus, Ergo nec totam legem naturæ adimplere. Deinde, vt ibidem dicebamus, licet natura infirma possit aliquod opus efficere, non tamen præstantissimam operationem quam natura sana & integra potest elicere: At opus perfectissimum quod homo in statu integritatis & sanitatis ex viribus naturæ exercere poterat, erat totius legis naturalis obseruantia, quantùm ad substantiam, nam quantùm ad modum conducentiæ ad salutem, etiam in eo statu indigebat gratia, cùm modus ille, vt supra dicebamus, supernaturalis sit: Ergo homo lapsus non potest ex viribus proprijs adimplere totam legem naturæ, quantùm ad substantiam.

Dico secundò: ad totius legis naturæ obseruan-

nantiam necessaria est in homine lapso gratia iustificans, seu habitualis.

Probatur primò: Impossibile est esse bene ordinatum circa media, qualia sunt præcepta, & non circa finem, scilicet Deum, quia media propter finem eliguntur, & intuitu eius: At sine gratia sanctificante, & charitate, nullus est bene ordinatus in Deum vltimum finem: Ergo sine illa nullus potest in statu naturæ lapsæ omnia mandata naturalia obseruare.

Probatur secundò: Sub lege naturæ comprehenditur præceptum diligendi Deum naturæ authorem super omnia: At hoc impleri nequit sine gratia habituali, vt capite præcedenti ostensum est: Ergo nec tota lex naturalis.

Dico tertiò: in homine lapso ad totius legis naturæ obseruantiam, præter gratiam habitualem, necessariò requiritur specialis gratia auxilians, quæ quidem per se, & attenta rei natura, debet solùm esse specialis intra ordinem naturæ, sed supposita hominis ad ordinem supernaturalem eleuatione, per accidens debet esse entitatiuè supernaturalis.

Probatur prima pars: Impotentia moralis ad totius legis naturæ obseruantiam, in homine lapso, & in peccato mortali existente, non solùm prouenit ex defectu subiectionis mentis ad Deum vt vltimum finem, sed etiam ex rebellione & pugna appetitus inferioris contra rationem: At licet gratia habitualis mentem Deo vt vltimo fini subijciat, rebellionem tamen appetitus inferioris contra superiorem non tollit, sed eam ad agonem, & meritum, in nobis relinquit, vt docet Tridentinum

sess. 5.

ſeſſ. 5. decreto de peccato originali, & experientia ſatis oſtendit: Ergo in homine lapſo ad totius legis naturæ obſeruantiam, præter gratiam habitualem, ſeu iuſtificantem, gratia actualis, ſeu auxilians, neceſſariò requiritur.

Quod verò talis gratia, per ſe, & attenta rei natura, non debeat eſſe ſupernaturalis entitatiuè, ſed ſufficiat quod ſit ſpecialis intra ordinem naturæ obſeruantia ex aliquo motiuo honeſto naturali, eſt entitatiuè naturalis: Ergo per ſe expoſcere nequit pro principio proximè eliciente gratiam auxiliantem entitatiuè ſupernaturalem.

Demum quod ſuppoſita naturæ humanæ ad ordinem ſupernaturalem eleuatione, per accidens illam exigat, patet ex dictis capite præcedenti concluſ. 2. agendo de dilectione Dei naturali, idem enim cum proportione dicendum eſt de obſeruantia totius legis naturæ.

§. II.

Soluuntur obiectiones.

Obijcies primò contra primam concluſionem illud Deuteron. 30. *Mandatum hoc quod ego præcipio tibi hodie, non eſt ſupra te, neque procul poſitum, nec in cælo ſitum.* Quibus verbis Moyſes inſinuare videtur, obſeruantiam legis quam nomine Dei intimabat populo Hebræo, non eſſe ſupra naturales illius vires.

Sed facilè reſpondetur, Moyſem illis verbis ſolùm ſingnificare voluiſſe, obſeruantiam talis legis eſſe in poteſtate hominis, non vt operantis

rantis ex ſolis viribus naturæ, ſed vt moti & adiuti diuina gratia, quæ cor interiùs pulſat, cùm lex exterius auribus inſonat. Vnde Diu. Thomas hic artic. 6. ad 2. *Nihil homo poteſt facere niſi à Deo moueatur, & ideò cùm dicitur homo facere quod in ſe eſt, dicitur hoc eſſe in poteſtate hominis, ſecundùm quod eſt motus à Deo.*

Obijcies ſecùndò illud Apoſtoli ad Rom. 2. *Gentes quæ legem non habent, naturaliter quæ legis ſunt faciunt*, quo inſinuari videtur, Gentiles ex ſolis naturæ viribus, legem naturalem obſeruaſſe. Vnde Tertullianus de corona militis cap. 6: *Apoſtolus ad Romanos dicens natura facere nationes ea quæ leges ſunt, & legem naturalem ſuggerit, & naturam legalem.*

Reſpondeo verba illa Apoſtoli poſſe intelligi de gentibus ad fidem conuerſis; & per naturam gratia reformatam operantibus, vt interpretantur D. Auguſtinus lib. 4. contra Iulian. cap. 3. & D. Thomas in commentarijs ad hunc locum lect. 3. Quod ſi intelligantur de gentibus nondum ad fidem conuerſis, & per ſolas naturæ vires operantibus, vt Origines, Chryſoſtomus, Hieronymus, Ambroſius, ipſeque Auguſtinus de Spiritu & littera, cap. 28. ea accipiunt, dicendum eſt, Apoſtolum verbis illis folùm velle, gentes nondum ad fidem conuerſas, naturaliter, id eſt ſolo lumine viribuſque naturæ, in aliquibus bene operari, & aliqua legis naturalis præcepta obſeruare; licet totam præceptorum naturalium collectionem, totamque naturæ legem, adimplere non poſſit ſine auxilio gratiæ.

Obij-

Obijcies tertiò: Præcepta legis naturæ collectiuè sumpta, cùm sint naturalia, non excedunt vires naturæ. Ergo ad illa implenda gratia necessaria non est.

Respondeo distinguendo Antecedens; non excedunt vires naturæ, sanæ & integræ, concedo Antecedens: infirmæ & corruptæ, nego Antecedens, & consequentiam. Solutio patet ex supra dictis, vt enim supra dicebamus, licet natura infirma, & vulnerata, possit aliqua opera moraliter bona efficere, non tamen præstantissimas operationes quas natura sana & integra potest elicere, quales sunt totius legis naturæ impletio, & dilectio Dei vt authoris naturæ, quæ de se infert omnium aliorum præceptorum obseruantiam, & eam habet adiunctam; quandiu illa durat.

Obijcies quartò: Homo in statu naturæ lapsæ potest singula præcepta legis naturæ sine speciali gratia obseruare: At qui potest singula præcepta adimplere, potest etiam & totam collectionem: Ergo homo in statu naturæ lapsæ totam præceptorum naturalium collectionem sine speciali gratià obseruare potest.

Respondeo primò, negando maiorem, nam homo lapsus non potest sine gratia obseruare primum & maximum mandatorum legis naturæ, nimirum præceptum dilectionis Dei vt authoris naturæ.

Respondeo secundò, data maiori, negando minorem, cuius falsitas constat ex dictis supra cap. 1. agendo de cognitione veritatum naturalium, & apertiùs patebit infra, cùm de venialibus agemus.

Obij-

Obijcies quintò contra secundam conclusionem; Ad totius naturæ obseruantiam requiritur gratia sanans infirmitatem naturæ humanæ, per peccatum originale sauciatæ, vt docet D. Thomas hic artic.4. Sed gratia habitualis, cùm non ordinetur ad operandum, sed ad essendum, nec moueat potentias animæ ad suos actus eliciendos, sed duntaxat animam sanctificet, & à macula peccati mundet, non est gratia sanans, & ad operandum adiuuans, sed iustificans, vel sanctificans: Ergo ad totius legis naturæ obseruantiam non requiritur, sed ad illam sufficit gratia actualis, siue auxilians.

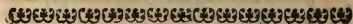
Respondeo, concessa maiori, negando minorem; nam per peccatum originale duplicem infirmitatem contraximus; alteram in parte superiori, per auersionem mentis à Deo; alteram in parte inferiori, quæ à superiori mansit auersa, & ratione vtriusque debiles ad bene operandum remansimus, nam cum vires voluntatis ad bene operãdum erga media, ex fine seu adhæsione ad illum sumantur, fit consequens quod parte superiori à Deo per peccatum auersa, languescant voluntatis vires ad bene operandum, ac proinde quod vt fortis reddatur debeat tolli auersio peccati, quæ cùm auferri sine gratia habituali non possit, sine illa perfectè sanari nequit; vnde non solùm gratia iustificans, vel sanctificans, sed etiam sanans; meritò appellari potest; licet enim non requiratur vt auxilians ad operandum, directè, requiritur tamen vt remouens peccatum prohibens dilectionem, per quam voluntas firma redditur ad operandum.

Obijcies ſexto: Homo in ſtatu naturæ puræ æquè eſſet ad totius legis naturæ obſeruantiam debilis, ac in ſtatu peccati originalis, vt in tractatu de ſtatibus naturæ humanæ oſtendimus: At in ſtatu naturæ puræ non indigeret gratia habituali ad impiendam totam legem naturæ, ſed ad hoc illi ſufficeret auxilium intra ordinem naturæ ſpeciale, vt infra dicemus: Ergo nec in ſtatu peccati originalis, ad implendam totam legem naturæ gratia habitualis neceſſaria erit.

Reſpondeo diſtinguendo maiorem, æquè eſſet ad totius legis naturæ obſeruantiam debilis, intenſiuè, concedo maiorem, extenſiuè ex parte cauſarum talis debilitatis, nego maiorem, & conceſſa minori, nego conſequentiam. Itaque in pura natura ad eadem opera æquè eſſet impotens homo ac in natura lapſa, ſed impotentia in illo ſtatu vel ſolùm conueniret ex pugna & rebellione appetitus contra rationem, quæ ab intraneis naturæ haberetur; vel ſi etiam ei competeret ex auerſione mentis à Deo, non tamen ex auerſione mentis à Deo vt authore & fine ſupernaturali, ſed duntaxat naturali. At in iſto prouenit etiam ex auerſione mentis à Deo, vt authore & fine ſupernaturali; & quia talis auerſio in hoc ſtatu auferri non poteſt, niſi poſita gratia habituali, per quam tollatur peccatum, hinc fit quod requiratur in hoc ſtatu habitualis gratia, ſecus verò in illo.

Obijcies vltimò contra tertiam concluſionem: Totius legis naturalis obſeruantia eſt opus entitatiuè naturale: Ergo auxilia entitatiuè ſupernaturalia exigere nequit.

Re-

Respondeo, concesso Antecedenti, distinguendo consequens, auxilia entitatiuè supernaturalia exigere nequit, per se, & attenta rei natura, concedo. Per accidens, & supposita hominis ad ordinem supernaturalem eleuatione, nego. Ex hoc intelliges, quod in statu naturæ puræ, in quo natura humana non esset eleuata ad ordinem supernaturalem, ad totius legis naturæ obseruantiam, sufficeret auxilium intra ordinem naturæ speciale, vt capite præcedenti diximus de dilectione Dei vt authoris naturæ.

CAPVT V.

De necessitate gratiæ ad victoriam tentationum.

EX principijs supra statutis, contra Vasquez, & Contensonum manifestè colligitur, ad victoriam leuis tentationis, ex motiuo honesto naturali, specialem Dei gratiam in homine lapso non requiri. Nam talis victoria est opus facile, non excedens nec physicè nec moraliter vires hominis etiam infirmi. Ergo ad illam homo in statu naturæ lapsæ speciali gratia non indiget. Consequentia patet ex supra dictis. Antecedens verò certum videtur, non enim fundamentum aliquod potest assignari, vt adeò vires hominis lapsi extendamus, vt proportionem physicam & moralem non habeat ad victoriam leuis tentationis; præsertim cum habeat potentiam suf-

 ficien-

ficientem & proportionatam ad aliqua opera honesta & moraliter bona, v. g. ad dandam eleemosynam pauperi extremè indigenti, subindeque ad implendum præceptum naturale ad illam obligans, & ad resistendum tentationi quæ ab illius impletione retrahere posset, vt constat ex dictis cap. 2. contra eosdem Authores. Vnde inter propositiones Baij à Pio V. & Gregorio XIII. damnatas, hæc numeratur: *Non solùm fures sunt ac latrones, qui Christum viam veritatis & vitæ negant, sed etiam qui dicunt tentationi vlli, sine gratiæ eius adiutorio, hominem posse resistere.*

Constat etiam ferè apud omnes, ad vincendam grauem tentationem ex prauo aliquo motiuo, v. g. tentationem luxuriæ ex motiuo auaritiæ, vel inanis gloriæ gratiam non requiri; quia actus ille ex circunstantia finis est malus, gratia autem non desideratur nisi ad actum vndequaque honestum. Solùm ergo difficultas est, an ad victoriam grauis tentationis, ex motiuo honesto, necessarium sit speciale gratiæ auxilium. Dicitur autem tentatio grauis, quæ vehementer inclinat ad malum, & retrahit à bono; per propositionem alicuius magni boni apparentis, vel magni mali imminentis. His præmissis.

Dico breuiter, non potest homo lapsus grauem tentationem ex motiuo aliquo honesto superare, absque speciali Dei auxilio.

Probatur primò ex Scriptura, Apostolus enim 1. ad Corinth. 10. ait: *Non patietur vos tentari supra id quod potestis*; ex quo Chrysostomus, & Theophilatus, Theodoretus, & alij

alij, rectè inferunt, dari tentationes quæ arbitrij sibi relicti vires saltem morales superant. Item Christus Matth. 26. dicebat Discipulis: *Vigilate, & orate vt non intretis in tentationem*: Si autem victoria cuiusuis tentationis in nostra sita sit potestate, per vires liberi arbitrij, absque indigentia gratiæ, vt volebant Pelagiani, non debuisset Christus vigiliam & orationem persuadere Discipulis, vt vincerent tentationem, sed solum illos exhortari ad victoriam quam suis viribus obtinere valuissent. Vnde Hieronymus lib. 2. aduersùs Pelagianos, verba illa Saluatoris explicans, sic ait: *Debuit, iuxta vos, dicere, surgite & resistite, liberum enim habetis arbitrium, & simul concessa à Domino vobis potestate, nullius alterius indigetis auxilio.* Similia habet Arausicanum epist. Synodica, quæ est nonagesima inter Augustinianas, vbi etiam loquens de Pelagianis; *Istorum* (inquit) *sacrilegas disputationes necessariò sequitur, vt nec orare debeamus, ne intremus in tentationem. Si enim possibilitate naturæ & arbitrio voluntatis, in potestate sunt constituta, quis non ea videat à Domino inaniter peti, & fallaciter orari, cùm orando poscuntur, quæ naturæ nostræ iam ita conditæ sufficientibus viribus obtinentur; nec debuisse dicere Dominum Iesum vigilate, & orate, sed tantummodo, vigilate, ne intretis in tentationem.* Idem ferè repetit Concilium Mileuitanum in epistola etiam synodica, inter Augustinianas 92.

Probatur secundò ex Innocentio 1. in epistola ad Concilium Carthaginense, apud Augustinum 91. vbi sic ait. *Nisi magnis præci-*

bus gratia in nos implorata descendat, ne quaquam terrenæ labis & mundani corporis vincere conamur errores, cum pares nos ad resistendum, non liberum arbitrium sed Dei solùm facere possit auxilium. Quotidiana præstat ille remedia sine quibus nullatenus vincere humanos poterimus errores; necesse est enim, vt quo auxiliante vincimus, eo iterum non adiuuante vincamur. Ex quibus verbis hoc potest argumentum deduci: Id quod possumus sine speciali gratia, non est necessarium, illa seclusa: Ergo si possumus tentari, non vinci, sine gratia speciali, non est necessarium vt Deo non adiuuante vincamur, cuius contrarium docet Innocentius.

Probatur tertiò ex SS: Patribus, qui seriò monent, quòd licet nostrum sit dare vel negare tentationi consensum, tamen de nostra fortitudine nullatenus est præsumendum, sed ad Dei misericordiam tota humilitate currendum. Ita inter alios Augustinus lib. 22 de ciuit. cap. 23. vbi sic ait: *In hoc bello periculorum plenissimo, nec de viribus nostris speretur facienda victoria, nec viribus nostris facta tribuatur, sed eius gratiæ, de quo Apostolus ait: Qui dat victoriam per Christum.* Bernardus quoq; serm. in octauam Paschæ sic habet: *Quoties ergo tentationi resistis, quoties vincis malignum, noli proprijs retribuere viribus, noli in te sed magis in Domino gloriari.* Idem fusè prosequitur serm. 1. in Psalm. *qui habitat.* Item Gregorius Magnus lib. 23. moral. cap. 10. *Nemo* (inquit) *se alicuius virtutis æstimet etiam cùm quid fortiter potest, quia si diuina protectio deserat, ibi repentè eneruiter*

tur obruetur, vbi se valenter stare gloriatur. Ex lib. 18. cap. 6. explicans illud Iob 38. *Quis posuit mensuras eius si nosti?* subdit: *Dum considerat ista qui agit, suæ virtuti nihil tribuat, nec de se audeat aliquid, sed perpendens desuper mensuras & lineas incomprehensibiliter tensas, tantò magis in humilitate formidinis consistat, quantò magis pendere videt omnia in potestate mensoris.*

Potest insuper suaderi conclusio hac ratione fundamentali, sæpe a nobis insinuata: Homo per peccatum mansit infirmus, & liberum eius arbitrium, etsi non extinctum tamen debilitatum & infirmatum fuit, in ordine ad bonum morale: Ergo licet ex proprijs viribus efficere possit ea opera quæ facilia sunt, subindeque leues superare tentationes, non potest tamen opera ardua ac difficilia præstare, nec graues proinde vincere tentationes, nisi speciali Dei auxilio confortetur, & adiuuetur. Patet consequentia exemplo hominis naturali infirmitate laborantis: etsi enim ille possit proprijs viribus, & sine alterius adminiculo, motus aliquos leues & faciles hominis sani efficere, vt curuare digitum, mouere pedem, & similia: non tamen potest elicere motus perfectos, vt saltare, currere, spatiari, nisi alterius ope adiuuetur. Idem cùm proportione de homine in statu naturæ lapsæ dicendum est, ipsum nimirum posse ex proprijs viribus aliquos actus faciles, & aliqua opera honesta & moraliter bona efficere, nec non aliquas leues superare tentationes; non tamen opera ardua & difficilia, vt diligere Deum vt authorem naturæ super omnia dilectione efficaci, totam legem

naturalem obseruare, vincere graues tentationes, & similia, quæ homo in statu naturæ sanæ & integræ, ex solis liberi arbitrij viribus præstare poterat. Eodem enim modo, proportione seruata, philosophandum est de infirmitate morali orta ex peccato, sicut de physica & naturali.

Dices, magnum esset inter vtramque discrimen, nam infirmitas physica causat in homine diminutionem membrorum, ideoque reddit hominem inhabilem ad motum perfectum hominis sani; moralis verò nihil entitatis potentiarum diminuit, cùm naturalia integra post peccatum remaneant, subindeque non potest inducere in homine lapso inhabilitatem ad opera ordinis naturalis, quantumuis perfecta & difficilia sunt.

Sed contra primò, si valeret hoc discrimen, sequeretur hominem lapsum nedum ex viribus naturæ posse grauem superare tentationem, sed etiam totam legem naturalem implere, quod est contra communem Theologorum sententiam.

Contra secundò, licet homo per culpam originalem nihil entitatis potentiarum amiserit, fuit tamen spoliatus gratuitis, per quæ mens subijciebatur Deo, & pars inferior superiori, ex quo oritur infirmitatis moralis, subindeque inhabilitas & impotentia in homine lapso, ad opera ardua & difficilia ordinis naturalis: Ergo quamuis homo per peccatum originale nihil entitatis potentiarum amiserit, mansit tamen infirmus moraliter, & per consequens impotens ad grauis tentationis victoriam viribus proprijs obtinendam.

De-

Demùm probari poteſt concluſio hoc diſcurſu: Cuiuis agenti connaturale eſt operari ſecùndum præualentem inclinationem: Ergo cùm vrgente graui tentatione præualeat in homine lapſo inclinatio ad bonum delectabile contrarium rationi, connaturale erit quod voluntas iſtud ſequatur, & præternaturale quod tunc proſequatur honeſtum & rationi conſonum, & conſequenter illud, non obſtante tali tentatione, proſequi; & bono delectabili præferre, atque ad id à Deo determinari, contra id quòd connaturaliter iuxta præualentem tunc inclinationem petit, erit ſpecialis gratia & beneficium Dei.

Nec valet ſi dicas, hoc argumentum probare etiam quod homo lapſus non poſſit ſine gratia leues ſuperare tentationes, cum per illas pariter inclinetur ad bonum ſenſibile & delectabile, contrarium rationi. Non valet, inquam, licet enim ex leui tentatione oriatur aliqua inclinatio & propenſio ad bonum delectabile; quia tamen illa leuis, ac debilis eſt, per rationem & inclinationem naturalem quam homo habet ad bonum honeſtum, facilè, & abſque ſpeciali Dei auxilio ſuperari poteſt.

Contra noſtram concluſionem obijci ſolet hoc argumentum, quod aliquibus difficile apparet: Tentatio quantumuis vehemens quandiu rationis iudicium non abſorbet libertatem non adimit homini lapſo ad ei reſiſtendum: Ergo poteſt homo lapſus, quantumuis graui tentatione contra aliquod præceptum legis naturæ pulſatus, tentationem illam ſuperare, abſque ſpeciali auxilio. Conſequen-

quentia videtur legitima, impossibile enim videtur, quod aliquis omni speciali auxilio destitutus, remaneat liber ad resistendum tentationi, si absque speciali auxilio non possit ei resistere. Antecedens verò probatur ex Diu. Thoma supra quæst. 10. artic. 2. & 3. vbi expresè docet, à nullo omnino obiecto, nullaue passione, quantumuis vehementi, voluntatem hominis, quandiu est in via, necessitari quoad exercitium actus, sed semper manere liberam, vt eliciat vel non eliciat actum, quod etiam asserit D. Anselmus de libero arbitr. cap. 6. 7. 9. & 10. Ratio etiam suffragatur, nam si grauis tentatio libertatem adimeret homini tentato, speciali auxilio ad ei resistendum destituto, homo ille ei consentiendo non peccaret, quia nemo peccat in eo quod liberè vitare non potest.

Respondeo, concesso Antecedenti, negando eius consequentiam: Sicut enim vt homo dicatur liber ad obseruanda præcepta supernaturalia, & resistendum tentationibus ad eorum transgressionem inducentibus, non est necesse quod id præstare valeat sine gratia, & ex solis viribus liberi arbitrij, sed sufficit quod id possit mediante gratia, quæ ipsi offertur à Deo, quando vrget eorum obligatio, aut pulsat grauis tentatio; vt passim docent SS. Patres impugnantes errorē Pelagij, qui asserebat hominem non esse liberum, si Dei indiget auxilio, sicut refert D. Hieronymus in epist. ad Ctesiphontem: ita pariter vt tentatio grauis contra præcepta naturalia relinquat hominem lapsum liberum ad resistendum, non requiritur quod ille, tali tentatione pulsatus,

possit

possit absque speciali auxilio ipsi resistere; sed sufficit quod id possit cum auxilio speciali, ei à Deo oblato, instante obligatione præcepti naturalis, & grauî illa tentatione vrgente: vt enim ait D. Thomas hic artic. 4. ad 2. *Illud quod possumus cum auxilio diuino, non est nobis omnino impossibile, secundùm illud Philosophi in 3. Ethic. quæ per amicos possumus, aliqualiter non possumus.*

Ad complementum huius quæstionis, quæres primò, an ad resistendum graui tentationi contra præcepta naturalia, requiratur gratia entitatiuè supernaturalis, vel sufficiat auxilium speciale ordinis naturalis?

Respondeo quod si homo ei resistat ex motiuo aliquo supernaturali, requiritur gratia entitatiuè supernaturalis; quia cùm actus specificetur à motiuo ex quo elicitur, actus quo quis ex motiuo supernaturali alicui tentationi resistit, non potest non esse supernaturalis, subindeque pro sui principio gratiam entitatiuè supernaturalem non exigere. Si verò tali tentationi resistat ex motiuo aliquo honesto ordinis naturalis, sufficit auxilium speciale ordinis naturalis, quia cùm tunc actus ille quo ei resistit sit entitatiuè naturalis, nequit exigere pro principio sui gratiam supernaturalem entitatiuè. Vnde supra cap. 3. dicebamus, quod dilectio naturalis Dei, non requirit gratiam supernaturalem entitatiuè pro principio eliciente, sed duntaxat expediente, ratione incompatibilitatis quam habet cum peccato, quæ in victoria grauis tentationis non inuenitur.

Quæres secundò, an ea quæ diximus de homine lapso, seu in statu naturæ lapsæ exi-

ſtente,ſint intelligenda de homine iam iuſtificato per gratiam?

Reſpondeo affirmatiuè, nam in homine iuſtificato manet rebellio appetitus contra rationem, ex qua prouenit virium debilitas in ordine ad bonum morale; vnde ſicut ob hanc rationem indiget ſpeciali auxilio ad dilectionem Dei naturalem,& ad totius legis naturæ obſeruantiam; ita pariter eo eget ad grauis tentationis victoriam, vt magis conſtabit ex dicendis capite ſequenti.

CAPVT VI.

De neceſſitate gratiæ ad ad diu vitanda omnia peccata mortalia quæ ſunt contra legem naturæ.

CVm fide certum ſit, hominem non poſſe ſine gratia præcepta ſupernaturalia adimplere, eadem certitudine conſtat, ipsū quoq; non poſſe ſine ea vitare illa peccata quæ in tranſgreſſione vel omiſſione talium præceptorum conſiſtunt; vnde ſolùm difficultas eſt de peccatis mortalibus quæ ſunt contra legem naturæ, an ſcilicet illa poſſint diu vitari ſine gratia? Pro reſolutione.

Dico breuiter, hominem in ſtatu naturæ lapſæ, non poſſe viribus ſuæ naturæ, diu vitare peccata mortalia quæ ſunt contra legem naturalem, ſed ad hoc gratiam tum iuſtificantem tum auxiliantem requiri.

Prima

Prima pars constat ex dictis supra c.4.ibi enim ostendimus hominem lapsum nō posse ex viribus suæ naturæ totam legem naturalem adimplere:Ergo nec diu potest ex proprijs viribus vitare omnia peccata mortalia cōtra talē legē. Consequētia patet,ideò enim homo peccat,quia non adimplet præcepta : Ergo si non potest diu proprijs viribus seruare totam legē naturalem , neq; ex eisdem poterit diu vitare omnia peccata mortalia contra legem naturæ.

Potest insuper eadem veritas suaderi ratione D.Th.hic art.8.Homo in statu naturæ lapsæ habet multa tam intrinseca quam extrinseca,prouocantia ipsum ad peccandum; nimirum rebellionem appetitus , tentationem Dæmonum, & societatem prauorum hominum , qui suis exemplis & consilijs inducunt nos ad peccandum,& aliunde corruptio corporis terreni , & distractio circa res mūndanas , & ad vitam necessarias,impedit continuam vigiliam & attentionem mentis ad vitanda illa pericula,iuxta illud Sapient.9.*Corpus quod corrumpitur aggrauat animam,& terrena inhabitatio deprimit sensum multa cogitantem* : Ergo non potest viribus suæ naturæ resistere omnibus , atque adeò nec vitare omnia peccata mortalia contra legem natūræ.

Quod autem ad illa vitanda , gratia habitualis seu iustificans requiratur , probat idem S.Doctor ibidem hac ratione.Vt homo possit diu vitare omnia peccata mortalia , necesse est quod habeat cor suum ita firmatum in Deo,vt pro nullo bono cōsequendo, vel malo vitando, ab eo separari velit:Sed qui est in peccato mortali,& gratiā ac charitate priuatus,non habet

cor

cor suum ita firmatum in Deo, sed ab eo potiùs auersum,& conuersum ad creaturam tanquam in vltimum finem: Ergo omnia peccata mortalia diu vitare non potest. Minor constat. Maior vero probatur à D. Thoma dupliciter. Primò à simili, sicut enim inferiori appetitu non totaliter subiecto rationi, non potest fieri quin cõtingant motus inordinati in ipso, & in huiusmodi motibus peccata venialia: ita ratione non subdita Deo,& non firmata in illo tanquam in vltimo fine, non potest fieri quin multæ contingãt inordinationes & peccata in ipsis actibus rationis. Vnde Prosper. 5. de vocatione gentium cap. 2. *Voluntas mutabilis quæ non ab incommutabili voluntate regitur, tantò citius appropinquat iniquitati, quanto acrius intenditur actioni.* Hinc etiam Chrysostomus in c. 11. Matth. comparat peccatorem naui, malo, velis,& gubernaculo destitutæ, quæ certissimo naufragio exposita est,& quæ fertur non quò natura eam dirigit, sed quò ventorum & procellarum impetus eam impellit. Secundò eandem Maiorem probat S. Doctor ex eo quod cùm in hac vita multa occurrant mala quæ formidamus,& bona delectabilia ad quæ allicimur; nisi homo habeat cor suum firmatum in Deo, recedit ab eo propter consequenda bona, vel mala vitanda; contemnẽdo præcepta ipsius & sic moraliter peccat.

Addit quod, *in repentinis homo operatur secundùm finem præconceptum; & secundùm habitum præexistentem; quamuis ex præmeditatione rationis homo possit aliquod agere præter ordinem finis præconcepti, & præter inclinationem habitus. Sed quia homo non potest sem-*

pere

per esse in tali præmeditatione, non potest contingere, vt diu permaneat, quin operetur secundùm conuenientiam voluntatis deordinatæ à Deo, nisi ci ò per gratiam ad debitum ordinem reparetur. Vnde Gregorius 22. moral. cap. 12. *Peccatum quod per pænitentiam mox non deletur, suo pondere in aliud trahit*. Id constat exemplo Dauidis, qui commisso adulterio, statim addidit homicidium: Et sanè, cùm viæ peccatorum, vt ait Propheta regius Ps. 34. sint *tenebræ & lubricum, & Angelus Domini persequens illos*, sine dubio non infrequentiùs peccando cadunt, quam offendere solent qui per lubrica in tenebris ambulat, & ab hostibus eos persequentibus vrgentur & impelluntur.

Tertia demum pars conclusionis, quæ asserit hominem in statu naturæ lapsæ, vt diu vitet omnia peccata mortalia contra legem naturæ, non solùm gratia iustificante, sed etiam auxiliante egere, passim docetur à SS. Patribus, præsertim ab Augustino de natura & gratia c.26. his verbis: *Sicut oculus corporis plenissimè sanus, nisi candore lucis adiutus, non potest cernere sic & homo perfectissimè etiam iustificatus, nisi æterna luce iustitiæ diuinitus adiuuetur, rectè non potest viuere* Et lib de eccles. dogmat. cap. 24. ait, *neminem etiam baptismatis gratia renouatum, ideoneum esse ad superandas diaboli insidias, & ad vincendas carnis concupiscentias, nisi per quotidianum adiutorium Dei perseuerantiam bonæ conseruationis acceperit*: Perseuerantiæ autem nomine, non solum eam quæ est vsque ad finem intelligit; sed etiam illam qua quis per multum tempus sine peccato perseuerat; hanc enim etiam posse di-

ci perseuerantiam docet idem S. Doct. lib. de bono perseuer. c. 1.

Eandem nostræ conclusionis partem docet S. Thomas hic art. 9. vbi ait hominem in gratia constitutum, ad bene operandum, & vitandum peccatum, indigere auxilio Dei, *non solùm ea ratione generali qua nulla res creata potest in actum prodire, nisi virtute diuinæ motionis, sed etiam ratione speciali, propter conditionem status humanæ naturæ, quæ quidem licet per gratiam sanetur quantùm ad mentem; remanet tamen in ea corruptio & infectio quantùm ad carnem, per quam seruit legi peccati, vt dicitur ad Roman. 7. Remanet etiam quædam ignorantiæ obscuritas, secundùm quam, vt etiam dicitur ad Roman. 8. quid oremus sicut oportet nescimus.*

Aliam rationem insinuat idem S. Doct. supra qu. 68. art. 2. vbi sic ait: *Id quod imperfectè habet naturam aliquam, vel formam, aut virtutem, non potest per se operari, nisi ab altero moueatur. Sicut sol quia est perfectè lucidus, per seipsum potest illuminare: luna autem in qua est imperfectè natura lucis, non illuminat nisi illuminata. Medicus etiam qui perfectè nouit artem medicinæ, potest per se operari; sed discipulus eius, qui nondum est plenè instructus, non potest per se operari, nisi ab eo instruatur.* Sed gratia iustificans, in hoc statu viæ, imperfectè participatur ab homine iusto: Ergo ille non potest per talem gratiam perfectè operari, & diu facere bonum & vitare peccatum, nisi speciali Dei auxilio moueatur & adiuuetur. Maior constat, Minor verò egregiè probatur ac illustratur à nostro Conrado in commenta-

tario ad art. 9. huius quæstionis, vbi notat quod gratia viæ triplicem habet imperfectionem, per comparationem ad gratiam patriæ. Prima est in modo operandi, nam gratia patriæ semper causat actualem amorem Dei, non gratia viæ, propter quod dicitur Matth. 11. quod quilibet beatus, quantumuis minimus, maior est Ioanne Baptista, scilicet quantum ad modum operandi; quia Ioannes non semper actu amabat Deum, sicuti beati. Secunda est quod gratia viatoris, quantumuis intensa, de lege ordinaria non sanat perfectè appetitum, sicut gratia beatorum. Tertia est, quod non perficit rationem vt immobiliter inhæreat diuinæ regulæ, sicut gratia patriæ.

Aliam rationem insinuat S. Doctor 3. contra Gent. cap. 155. vbi sic discurrit: *Omne quod est variabile, ad hoc quod figatur in vno, indiget auxilio alicuius mouentis immobilis: homo autem variabilis est & de malo in bonum, & de bono in malum: ad hoc igitur vt immobiliter perseueret in bono, indiget auxilio diuino.* Idem docet 2. 2. quæst. 137. art. 4. his verbis: *Cum liberum arbitrium de se sit vertibile, & hoc ei non tollatur per habitualem gratiam præsentis vitæ, non subest potestati liberi arbitrij, etiam reparati, vt se immobiliter in bono statuat, licet sit in potestate eius quod hoc obligat; plerumque enim cadit sub nostra potestate electio, sed non executio.*

Ex his intelliges; iustos debere quotidie orare ad obtinendum à Deo auxilium illud speciale ad vitanda peccata, & perseuerandum in bono necessarium, vt monet Concilium Arausicanum can. 10. dicens, *Adiutorium Dei*

etiam

etiam à renatis & sanctis semper est implorandum, vt ad finem bonum peruenire, vel in bono possint opere perdurare. Debent etiam iusti quotidie gratias agere Deo, quòd à peccato seruati sint, vt eleganter declarat Augustinus homil. 23. inter 50. his verbis: *Agnosce gratiam eius cui debes & quod non amisisti. Mihi debet iste quod factum est, & dimissam vidisti; mihi debes & tu quod non admisisti. Nullum enim est peccatum quod fecit homo, quod non possit facere alter homo, si desit rector à quo factus est homo.* Et lib. 2. Confess. cap. 7. *Diligam Te Domine* (inquit) *& gratias agam, & confitebor nomini tuo, quoniam tanta dimisisti mihi mala, & nefaria opera mea. Gratiæ tuæ deputo & misericordiæ tuæ, quod peccata mea tanquam glaciem soluisti, Gratiæ tuæ deputo & quæcumque non feci mala. & omnia mihi dimissa esse fateor, & quæ mea sponte feci mala, & quæ te duce non feci.*

Obijcies primò: Ideò homo in statu naturæ lapsæ non potest seruare totam legem, & vitare diu omnia peccata mortalia, quia obseruare totam legem, & omnia peccata vitare, est opus hominis sani, atque adeò nequit ab infirmo præstari, vt in prima probatione nostræ conclusionis declarauimus: Sed homo sanatur per gratiam habitualem, quæ idcirco à D. Th. hic art. 4. sanans appellatur: Ergo per illam fit potens ad obseruandam totam legem, & diu vitanda omnia peccata mortalia, subindeq; ad hoc non indiget vlteriùs auxilio Dei speciali.

Respondeo quod licet homo per gratiam habitualem sanetur, non tamen totaliter & adequatè, nam. vt ait S. Doctor. supra relatus, *Licet:*

Licet per gratiā sanetur quantū ad mentem, remanet tamen in eo corruptio quantùm ad carnem, per q am seruit legi peccati. Id est concupiscentia inclinans ad malum, & ad bonum delectabile contrarium rationi, ex qua oriuntur variæ & graues tentationes, quæ voluntatem ad peccatum pertrahunt; vnde vt homo iustificatus illas superet, & omnia vitet peccata mortalia, vltra gratiam habitualem, indiget speciali Dei auxilio, quo in bonum inclinetur, & mutetur mentis affectio, quam ex cupiditate alliciente contrahit.

Dices: D. Thomas 3. p. quæst. 62. art. 6. ad 3. loquens de gratia habituali ait quod *minima gratia potest resistere cuilibet concupiscentiæ*: Ergo per gratiam habitualem homo totaliter & perfectè sanatur, & fit potens ad resistendum omnibus concupiscentiæ illecebris & tentationibus, subindeque ad vitanda omnia peccata mortalia.

Respondeo vel D. Thom. ibi loqui de gratia habituali, non excludendo, sed supponendo auxilium Dei speciale, sine quo neque minima neq; maxima gratia potest diu resistere omni tentationi. Vel solùm velle (vt interpretatur Caietanus hìc art. 9. quod minima gratia sufficit, quantùm est de se, & ex natura sua ad resistendum cuilibet concupiscentiæ, non verò quatenus est in tali subiecto, cum pugna appetitus, & cum debilitate rationis, propter ignorantiam. Sicut enim licet calor aquæ bullientis superet eius frigiditatem, quia tamen non est in subiecto sibi connaturali, statim à frigore expellitur: Sic etiam, quia gratia in nobis viatoribus non est in subiecto sibi proportionato,

to,sed multùm infirmo,& indispósito, licet ipsa fortior sit concupiscentia, ab ea tamen ratione subiecti,si auxilio Dei speciali destituatur,superatur,& corrumpitur.

Obijcies secundò:Ideò iuxta D. Thom. hic artic. 8. homo existens in peccato mortali non potest diu omnia mortalia collectiuè vitare, quia non habet cor firmatum in Deo, vt pro nullo bono obtinendo,vel malo vitando,ab eo separetur:At homo iustus, per gratiam habitualem habet cor suum firmatum in Deo vt vltimo fine: Ergo per illam habet sufficientes vires ad diu vitanda omnia peccata mortalia collectiuè. Vnde idem S. Doctor ibidem ait quod homo in statu gratiæ, *potest abstinere ab omni peccato mortali quod in ratione consistit.*

Respondeo negationem firmitatis cordis in Deo esse quidem causam cur homo lapsus non possit diù omnia mortalia collectiuè vitare,nō tamen totalem,& adæquatam; nam præter illam alia huius impotentiæ causa reperitur, nempe negatio subordinationis & subiectionis partis inferioris ad superiorem,vt docet D. Th. hic ar. 9. vnde cùm in statu naturæ lapsæ hæc secunda causa in homine iustificato perseueret;etsi prima non subsistat, non potest vitare omnia mortalia collectiuè, sed ea duntaxat quæ ex prima causa,nimirum deordinatione rationis,per auersionem à Deo, & conuersionem ad creaturam,trahunt originem. Et hoc solùm intendit S. Doctor,dum ait quod homo in statu gratiæ,*potest abstinere ab omni peccato mortali quod ratione consistit,*

CA-

CAPVT VII.

De necessitate gratiæ ad vitanda peccata venialia.

CErtum est hominem, in statu naturæ lapsæ, cum auxilijs huic statui ordinarijs, posse singula peccata venialia deuitare, alioquin non peccaret ea committendo, cũ nullus peccet in eo quod vitare non potest. Constat enim, illum cum ijsdem auxilijs posse breui aliquo temporis spatio esse sine peccato veniali. Nam vt S.Th.3. p.q. 79. art.4. ad 2. exponens illud 1. Ioan.1. *Si dixerimus quia peccatum non habemus*: ait: *Hoc non est intelligendum, quin aliqua hora possit homo esse absque omni reatu peccati venialis, sed quia vitam istam sancti non ducunt sine peccatis venialibus.* Vnde solùm difficultas est an homo per totam vitam, vel per longum tempus, omnia venialia collectiuè vitare possit, seu nunquam vel rarò peccare venialiter? Pro resolutione.

Dico breuiter, neminem per totam vitam, vel per aliquod longum tempus, posse cum auxilijs de lege ordinaria gratiæ habituali annexis, omnia peccata venialia collectiuè vitare, sed ad id requiri speciale priuilegium, quod soli Deiparæ Virgini fuit concessum.

Prima pars est certa de fide, ac definita in Concilio Mileuitano can.7.& 8. & in Tridentino sess.6. can.23. constatque varijs Scripturæ testimonijs, quibus asseritur, nullum esse quanta-

talibet gratiâ ornatum, qui aliquãdo non peccet: Secundi Paralip. 6. *Nec enim est homo qui non peccet.* Iacobi 3 *In multis offendimus omnes.* Psal. 31. *Remisisti impietatem peccati mei, pro hac* (scilicet peccati remissione) *orabit ad te omnis* (non solùm peccator, sed) *Sanctus*. Demum 1 Ioan. 1. *Si dixerimus, quia peccatum non habemus, ipsi nos seducimus*. Ex quibus & similibus testimonijs hoc argumentum formatur: Id quod contra legem communem, speciale priuilegium est: Sed iustum omnia peccata venialia collectiuè sumpta vitare, est contra legem communem, qua Deus statuit omnibus iustis aliqua venialia permittere, vt constat ex prædictis Scripturæ testimonijs: Ergo nullus potest ab omni veniali collectiuè abstinere, absque priuilegio speciali.

Idem constat ex SS. Patribus, qui passim docent hominem quandiu viuit, à leuibus peccatis non posse esse immunem, & pedes, qui sunt animæ affectiones, dum in hoc puluere gradiuntur, ex toto mundos esse non posse: Augustinus enim tra. 1. in 1. Ioan. *Non potest* (inquit) *homo quandiu carnem portat, non habere leuia peccata*. Leo Papa serm. 4. quadrages. *Dum per varias actiones vitæ huius sollicitudo distenditur, necesse est mundano puluere etiam religiosa corda sordescere*. Bernardus in sermone de cęna Domini, verba illa Christi, *Qui lotus est non indiget nisi vt pedes lauet*, expendens, subdit: *Lotus est qui grauia peccata non habet, cuius caput, idest intentio, & manus, ia est operatio, & conuersatio munda est; sed pedes qui sunt animæ affectiones, dum in hoc puluere gradiuntur, ex toto mundi esse non pos-*

sunt, quin aliquando vanitati, aliquando voluptati, aut curiositati, plusquam oportet cedat animus vel ad horam, in multis enim offendimus omnes. Huiusque rationem supra assignauerat, dicens, *In casu primi hominis cecidimus omnes; cecidimus autem super aceruum lapidum, & in luto; vnde non solùm inquinati, sed etiam vulnerati & grauiter quassati sumus: lauari quidem citò possumus, ad sanandum verò opus est curatione multa.*

Eadem ratione vtitur S. Thomas hic art. 8. vbi ait quod homo in statu naturæ lapsæ *non potest abstinere ab omni peccato veniali, propter corruptionem carnis*, id est vlcus concupiscentiæ, ex quo sæpe fluit sanies, & pus, seu alicuius peccati putredo & fœtor, donec illud fuerit perfectè sanatum in gloria, per charitatem & gratiam consummatam patriæ. Vnde Augustinus lib. de perfect. iustitiæ cap. 4. *Peccantem secuta est peccatum habendi dura necessitas, donec tota sanetur infirmitas, & accipiatur tanta libertas, in qua sicut necesse est permaneat beatè viuendi voluntas, ita vt sit etiam bene viuendi, & nunquam peccandi voluntaria felixque necessitas.*

Hæc ratio confirmari & illustrari potest in hunc modum: Vt homo iustus possit omnia venialia collectiuè vsque ad mortem vel per aliquod longum tempus vitare, necessariò requiritur, quod vel ligetur vel extinguatur fomes peccati: At ex vi auxiliorum quæ communi lege gratiæ annectuntur, nec ligatur, nec extinguitur fomes; Ergo ex vi aliorum non potest homo iustus omnia venialia collectiuè vsque ad mortem, vel per aliquod longum tempus

pus vitare. Minor est certa, tum quia in sola B. Virgine, ob dignitatem matris, fomitis ligatio aut extinctio agnoscitur à Theologis: tum etiam quia in omnibus iustis manet rebellio appetitus ad agonem, vt docet Tridentinum. Maior verò suadetur: Nisi extinguatur, vel saltem ligetur fomes peccati, ex corrupto appetitu, & vlcere concupiscentiæ, insurgunt frequentes motus rationi non conformes circa sensibilia: At inter tot conflictus non potest homo se immunem à peccato seruare, nam quando vni resistere nititur, alter insurgit, nec potest ratio esse in continua vigilia: Ergo non nisi extincto, aut ligato fomite, potest homo iustus diu à peccato veniali abstinere.

Ex hoc probata manet secunda pars conclusionis, cùm enim in B. Virgine, vel non fuerit fomes, vel fuerit ligatus, aut totaliter extinctus secundùm diuersas sententias, in ea quoq; non fuit impotentia illa moralis vitandi omnia venialia collectiuè, quæ oritur ex fomite, sed habuit speciale priuilegium nunquam peccandi venialiter, vt docet Tridentinum loco supra citato, asserens semper ita sensisse Ecclesiam.

Quod verò talis prerogatiua nō sit in alios sanctos quantumlibet insignes dilatanda, constat ex eo quod exceptio firmat regulam in contrarium: At Tridentinum ab hac regula generali: *Nullus est iustus qui non venialiter peccet*, solùm excipit Beatissimam Virginem: Ergo cæteros, quantumuis iustos & sanctos, sub tali regula comprehendit. Vnde August. de natura & gratia cap. 36. *Hac ergo Virgine excepta, si omnes illos sanctos & sanctas, cùm hic viuerent, congregare possemus, & interrogare*

gare vtrum essent sine peccato, quid fuisse responsuros, putamus? Nonne vna voce clamasset: Si dixerimus quia peccatum non habemus, ipsi nos seducimus & veritas in nobis non est.

Probabiliter tamen ac piè à multis creditur aliquos sanctos habuisse priuilegium vitandi omnia venialia, in aliqua certa & determinata materia, vt Sanctum Ioannem Baptistam peccata venialia quæ locutione committuntur, quia illa specialiter repugnant officio Prædicatoris & Præcursoris: Vnde Ecclesia canit ipsum antra deserti teneris sub annis petijsse, ne leui famine vitam macularet. Beatum Iosephum peccata venialia quæ sunt contra virtutem castitatis, quia hoc decebat sponsum purissimæ Virginis. Refert etiam D. Gregorius 2. Dialog, cap. 2. S. Benedictum nunquam sensisse rebellionem carnis, postquam se inter spinas volutauit. Quod pariter de Angelico nostro Doctore asseritur, ab eo tempore quo ab Angelis castitatis cingulo fuit præcinctus. Illum etiam nunquam peccasse venialiter in materia superbiæ, Ecclesia aperte declarat, dum in eius officio encomia eius celebrans, canit:

O munus Dei gratiæ
Vincens quoduis miraculum;
Pestiferæ superbiæ
Nunquam persensit stimulum!

Contra primam partem conclusionis obijci solet difficile argumentum, quod potest sic breuiter proponi. Nullus peccat in eo quod

vitare non poteſt, vt ait Auguſtinus lib. 3. de libero arbitr. cap. 18. At ſi homo in ſtatu naturæ lapſæ indigeret ſpeciali auxilio, ſeu priuilegio, ad vitanda omnia venialia, ea non poſſet vitare, cùm Deus non ſit paratus tale auxilium ſeu priuilegium omnibus dare: Ergo non poſſet ei ad culpam imputari, quod omnia peccata venialia non vitaret. Nec valet, quod aliqui dicunt, hoc ei poſſe ad culpam imputari, ex eo quod impotentia ea vitandi eſt ipſi voluntaria, ſaltem in capite, ratione culpæ originalis ex qua fuit relicta. Non valet, inquam, quia licet voluntarium in capite ad culpam originalem ſufficiat, non tamen ad actualem, vt conſtat in motibus primo primis concupiſcentiæ, in infidelitate negatiua, & ignorantia inuincibili, quæ non ſunt peccata, nec imputantur ad culpam, etſi à peccato originali proueniant, ſubindeque in capite voluntaria ſint. Hac ergo ſolutione prætermiſſa.

Huic difficili obiectioni reſpondeo, vt peccata venialia homini in ſtatu naturæ lapſæ imputentur, non requiri quod Deus det aut dare paratus ſit ſpeciale illud auxilium ſeu priuilegium quod neceſſarium eſt ad vitãda omnia venialia collectiuè, ſed ſatis eſſe vt det auxilium ad vitanda omnia diuiſiuè, & ſeorſim ac in particulari. Ita D. Thomas hic ar. 8. in corp. vbi ſic ait: *Huius* (ſcilicet appetitus ſenſitiui) *motus ſingulos ratio repremere poteſt* (*& ex hoc habent rationem peccati & voluntarij*) *ſed non omnes*. Et ſupra queſt. 74. art. 3. ad 2. *Non poteſt homo vitare omnes huiuſmodi* (nempe concupiſcentiæ) *motus, propter cor-*

ru-

nem prædictam (fomitis.) *Sed hoc suffi-*
rat onem peccati voluntarij , quod possit
singulos. Item 3. contra Gent.cap. 160.
inquit)*ille qui est in peccato , non habeat*
propria potestate ,quod omnino vitet pec-
,habet tamen potestatem nunc vitare hoc
lud peccatum; vnde quodcumque commit-
luntariè committit , & ita non immeritò
putatur ad culpam.
ces:Homo iustus non solum tenetur vi-
ingula venialia , sed etiam omnia colle-
:Ergo cùm nullus teneatur ad impossibi-
ortet vt omnia venialia collectiuè vitare
,saltem cum auxilio gratiæ quod Deus
ratus conferre.
spondeo non dari præceptum respiciens
a venialia collectiuè , etsi enim in scri-
præcipiatur in communi vt non pecce-
hoc tamen præcipitur ratione singulorum
atorum quæ tenemur vitare; quia pecca-
nper se offerunt vitanda diuisiuè & seor-
non verò simul & collectiuè.
stabis: Homo habet naturalem necessita-
xistendi in aliquo loco indeterminatè ,
libertate existendi in hoc vel in illo de-
natè ,& tamen non potest obligari ad nō
endum in aliquo loco , & si de facto pro-
etur illi alicubi existere , non peccaret
bi existendo, propter illam necessitatem:
pariter si homo in statu naturæ lapsæ
at necessitatem incidendi in aliquod pec-
n veniale indeterminatè , etsi quodlibet
rticulari vitare possit , obligare non po-
ad non peccandum venialiter.
espondeo,concesso Antecedenti , negan-
K 2 do

clo consequentiam, & paritatem, duplex enim inter illud exemplum, & id de quo agimus, reperitur discrimen. Primum est, quod ex natura rei necessarium est hominem existere in aliquo loco, hoc enim prouenit ex natura corporis, quod nequit esse extra omnem locum: at verò necessitas incidendi in aliquod veniale, non oritur ex natura rei, nec ex parte ipsorum peccatorum, illa enim sunt secundum se nata vitari, sed ex infirmitate naturæ, per peccatum originale corruptæ: esset autem durum hominem obligare ad aliquid secundùm se & ex natura rei impossibile, siue illi prohibere quod necessariò, & ex natura ei debet euenire, secùs verò id quod secundùm se non est impossibile. Secundum discrimen est quod in exemplo adducto illud commune quod necessitat, semper est coniunctum cùm exercitio circa aliquod singulare determinatum, quilibet enim actu exercito in aliquo determinato loco existit, sicque duplex est ibi necessitas, vna circa commune, & altera circa continuum exercitium alicuius particularis. At verò in nostro casu est vna tantùm necessitas ad peccandum vt sic, sed non ad existendum continuò in exercitio alicuius peccati, & ita datur perfecta libertas circa singula peccata venialia, cùm tamen in exemplo adducto non sit omnino perfecta libertas circa singularia.

CA-

APVT VIII.

gratiæ ad se preparandum ad illam.

gianorum & Semipelagiano-
',quo asserebant primam gra-
a, primamque Dei vocatio-
tu boni operis, facti fide gra-
naturæ viribus, tanquam pro-
le condigno, vel saltem de con-
ui Doctores Catholici,existimã-
ibus naturæ causam dispositiuã,
ritoriam primi auxilij superna-
cotus, Durandus, Gabriel, Ri-
uellus. Alij verò docent, quod
na ordinis naturalis, non sint
ispositiones ad primam gratiam
x lege tamen Dei, & pacto ini-
o,de non neganda gratia facien-
st ex viribus naturæ,habere con-
allibilem cum illa. Ita Molina in
p.10.quem sequuntur plures ex
s.

§. I.

rque sententia reÿcitur.

ò, hominem ex viribus naturæ
isponere, etiam remotè,ad pri-
m gratiæ. Ita D. Thomas hic
vbi explicat hoc axioma, *facienti
Deus non denegat gratiam*: de
d in se est, vt est motus auxilio

talibet gratiâ ornatum, qui aliquãdo non peccet: Secundi Paralip. 6. *Nec enim est homo qui non peccet.* Iacobi 3 *In multis offendimus omnes.* Psal. 31. *Remisisti impietatem peccati mei, pro hac*(scilicet peccati remissione)*orabit ad te omnis*(non solùm peccator, sed) *Sanctus*. Demum 1 Ioan. 1. *Si dixerimus, quia peccatum non habemus, ipsi nos seducimus*. Ex quibus & similibus testimonijs hoc argumentum formatur: Id quod contra legem communem, speciale priuilegium est: Sed iustum omnia peccata venialia collectiuè sumpta vitare, est contra legem communem, qua Deus statuit omnibus iustis aliqua venialia permittere, vt constat ex prædictis Scripturæ testimonijs: Ergo nullus potest ab omni veniali collectiuè abstinere, absque priuilegio speciali.

Idem constat ex SS. Patribus, qui passim docent hominem quandiu viuit, à leuibus peccatis non posse esse immunem, & pedes, qui sunt animæ affectiones, dum in hoc puluere gradiuntur, ex toto mundos esse non posse: Augustinus enim tra. 1. in 1. Ioan. *Non potest* (inquit) *homo quandiu carnem portat, non habere leuia peccata*. Leo Papa serm. 4. quadrages. *Dum per varias actiones vitæ huius sollicitudo distenditur, necesse est mundano puluere etiam religiosa corda sordescere*. Bernardus in sermone de cęna Domini, verba illa Christi, *Qui lotus est non indiget nisi vt pedes lauet*, expendens, subdit: *Lotus est qui grauia peccata non habet, cuius caput, idest intentio, & manus, id est operatio, & conuersatio munda est; sed pedes qui sunt animæ affectiones, dum in hoc puluere gradiuntur, ex toto mundi esse non*

pos-

sunt, quin aliquando vanitati, aliquando voluptati, aut curiositati, plusquam oportet cedat animus vel ad horam, in multis enim offendimus omnes. Huiusque rationem supra assignauerat, dicens, *In casu primi hominis cecidimus omnes; cecidimus autem super acervum lapidum, & in luto; vnde non solùm inquinati, sed etiam vulnerati & grauiter quassati sumus: lauari quidem citò possumus, ad sanandum verò opus est curatione multa.*

Eadem ratione vtitur S. Thomas hic art. 8. vbi ait quod homo in statu naturæ lapsæ *non potest abstinere ab omni peccato veniali, pr pter corruptionem carnis*, id est vlcus concupiscentiæ, ex quo sæpe fuit sanies, & pus, seu alicuius peccati putredo & fœtor, donec illud fuerit perfectè sanatum in gloria, per charitatem & gratiam consummatam patriæ. Vnde Augustinus lib. de perfect. iustitiæ cap. 4 *Peccantem secuta est peccatum habendi dura necessitas, donec tota sanetur infirmitas, & accipiatur tanta libertas, in qua sicut necesse est permaneat beatè viuendi voluntas, ita vt sit etiam bene viuendi, & nunquam peccandi voluntaria felixque necessitas.*

Hæc ratio confirmari & illustrari potest in hunc modum: Vt homo iustus possit omnia venialia collectiuè vsque ad mortem vel per aliquod longum tempus vitare, necessariò requiritur, quod vel ligetur vel extinguatur fomes peccati: At ex vi auxiliorum quæ communi lege gratiæ annectuntur, nec ligatur, nec extinguitur fomes; Ergo ex vi aliorum non potest homo iustus omnia venialia collectiuè vsque ad mortem, vel per aliquod longum tempus

pus vitare. Minor est certa, tum quia in sola B. Virgine, ob dignitatem matris, fomitis ligatio aut extinctio agnoscitur à Theologis: tum etiam quia in omnibus iustis manet rebellio appetitus ad agonem, vt docet Tridentinum. Maior verò suadetur: Nisi extinguatur, vel saltem ligetur fomes peccati, ex corrupto appetitu, & vlcere concupiscentiæ, insurgunt frequentes motus rationi non conformes circa sensibilia: At inter tot conflictus non potest homo se immunem à peccato seruare, nam quando vni resistere nititur, alter insurgit, nec potest ratio esse in continua vigilia: Ergo non nisi extincto, aut ligato fomite, potest homo iustus diu à peccato veniali abstinere.

Ex hoc probata manet secunda pars conclusionis, cùm enim in B. Virgine, vel non fuerit fomes, vel fuerit ligatus, aut totaliter extinctus, secundùm diuersas sententias, in ea quoq; non fuit impotentia illa moralis vitandi omnia venialia collectiuè, quæ oritur ex fomite, sed habuit speciale priuilegium nunquam peccandi venialiter, vt docet Tridentinum loco supra citato, asserens semper ita sensisse Ecclesiam.

Quod verò talis prerogatiua nō sit in alios sanctos quantumlibet insignes dilatanda, constat ex eo quod exceptio firmat regulam in contrarium: At Tridentinum ab hac regula generali: *Nullus est iustus qui non venialiter peccet*, solùm excipit Beatissimam Virginem: Ergo cœteros, quantumuis iustos & sanctos, sub tali regula comprehendit. Vnde August. de natura & gratia cap. 36. *Hac ergo Virgine excepta, si omnes illos sanctos & sanctas, cùm hic viuerent, congregare possemus, & interro-*

gare

gare virum essent sine peccato, quid fuisse responsuros, putamus? Nonne vna voce clamasset: Si dixerimus quia peccatum non habemus, ipsi nos seducimus & veritas in nobis non est.

Probabiliter tamen ac piè à multis creditur aliquos sanctos habuisse priuilegium vitandi omnia venialia, in aliqua certa & determinata materia, vt Sanctum Ioannem Baptistam peccata venialia quæ locutione committuntur, quia illa specialiter repugnant officio Prædicatoris & Præcursoris: Vnde Ecclesia canit ipsum antra deserti teneris sub annis petijsse, ne leui famine vitam macularet. Beatum Iosephum peccata venialia quæ sunt contra virtutem castitatis, quia hoc decebat sponsum purissimæ Virginis. Refert etiam D. Gregorius 2. Dialog, cap. 2. S. Benedictum nunquam sensisse rebellionem carnis, postquam se inter spinas volutauit. Quod pariter de Angelico nostro Doctore asseritur, ab eo tempore quo ab Angelis castitatis cingulo fuit præcinctus. Illum etiam nunquam peccasse venialiter in materia superbiæ, Ecclesia aperte declarat, dum in eius officio encomia eius celebrans, canit:

O munus Dei gratiæ
Vincens quoduis miraculum;
Pestiferæ superbiæ
Nunquam persensit stimulum!

Contra primam partem conclusionis obijci solet difficile argumentum, quod potest sic breuiter proponi. Nullus peccat in eo quod

vitare non potest, vt ait Augustinus lib. 3. de libero arbitr. cap. 18. At si homo in statu naturæ lapsæ indigeret speciali auxilio, seu priuilegio, ad vitanda omnia venialia, ea non posset vitare, cùm Deus non sit paratus tale auxilium seu priuilegium omnibus dare: Ergo non posset ei ad culpam imputari, quod omnia peccata venialia non vitaret. Nec valet, quod aliqui dicunt, hoc ei posse ad culpam imputari, ex eo quod impotentia ea vitandi est ipsi voluntaria, saltem in capite, ratione culpæ originalis ex qua fuit relicta. Non valet, inquam, quia licet voluntarium in capite ad culpam originalem sufficiat, non tamen ad actualem, vt constat in motibus primo primis concupiscentiæ, in infidelitate negatiua, & ignorantia inuincibili, quæ non sunt peccata, nec imputantur ad culpam, etsi à peccato originali proueniant, subindeque in capite voluntaria sint. Hac ergo solutione prætermissa.

Huic difficili obiectioni respondeo, vt peccata venialia homini in statu naturæ lapsæ imputentur, non requiri quod Deus det aut dare paratus sit speciale illud auxilium seu priuilegium quod necessarium est ad vitãda omnia venialia collectiuè, sed satis esse vt det auxilium ad vitanda omnia diuisiuè, & seorsim ac in particulari. Ita D. Thomas hic ar. 8. in corp. vbi sic ait: *Huius* (scilicet appetitus sensitiui) *motus singulos ratio repremere potest (& ex hoc habent rationem peccati & voluntarij) sed non omnes*. Et supra quest. 74. art. 3. ad 2. *Non potest homo vitare omnes huiusmodi* (nempe concupiscentiæ) *motus, propter cor-*

ruptionem prædictam (fomitis.) *Sed hoc sufficit ad rationem peccati voluntarij, quod possit vitare singulos*: Item 3. contra Gent. cap. 160. *Licet* (inquit) *ille qui est in peccato, non habeat hoc in propria potestate, quod omnino vitet peccatum, habet tamen potestatem nunc vitare hoc vel illud peccatum; vnde quodcumque committit, voluntariè committit, & ita non immeritò ei imputatur ad culpam.*

Dices: Homo iustus non solum tenetur vitare singula venialia, sed etiam omnia collectiuè: Ergo cùm nullus teneatur ad impossibile, oportet vt omnia venialia collectiuè vitare possit, saltem cum auxilio gratiæ quod Deus sit paratus conferre.

Respondeo non dari præceptum respiciens omnia venialia collectiuè, etsi enim in scriptura præcipiatur in communi vt non peccemus, hoc tamen præcipitur ratione singulorum peccatorum quæ tenemur vitare; quia peccata semper se offerunt vitanda diuisiuè & seorsim, non verò simul & collectiuè.

Instabis: Homo habet naturalem necessitatem existendi in aliquo loco indeterminatè, cum libertate existendi in hoc vel in illo determinatè, & tamen non potest obligari ad nō existendum in aliquo loco, & si de facto prohiberetur illi alicubi existere, non peccaret alicubi existendō, propter illam necessitatem: Ergo pariter si homo in statu naturæ lapsæ habeat necessitatem incidendi in aliquod peccatum veniale indeterminatè, etsi quodlibet in particulari vitare possit, obligare non poterit ad non peccandum venialiter.

Respondeo, concesso Antecedenti, negan-

do consequentiam, & paritatem, duplex enim inter illud exemplum, & id de quo agimus, reperitur discrimen. Primum est, quod ex natura rei necessarium est hominem existere in aliquo loco, hoc enim prouenit ex natura corporis, quod nequit esse extra omnem locum: at verò necessitas incidendi in aliquod veniale, non oritur ex natura rei, nec ex parte ipsorum peccatorum, illa enim sunt secundum se nata vitari, sed ex infirmitate naturæ, per peccatum originale corruptæ: esset autem durum hominem obligare ad aliquid secundùm se & ex natura rei impossibile, siue illi prohibere quod necessariò, & ex natura ei debet euenire, secùs verò id quod secundùm se non est impossibile. Secundum discrimen est quod in exemplo adducto illud commune quod necessitat, semper est coniunctum cùm exercitio circa aliquod singulare determinatum, quilibet enim actu exercito in aliquo determinato loco existit, sicque duplex est ibi necessitas, vna circa commune, & altera circa continuum exercitium alicuius particularis. At verò in nostro casu est vna tantùm necessitas ad peccandum vt sic, sed non ad existendum continuò in exercitio alicuius peccati, & ita datur perfecta libertas circa singula peccata venialia, cùm tamen in exemplo adducto non sit omnino perfecta libertas circa singularia.

CA-

CAPVT VIII.

De necessitate gratiæ ad se preparandum ad illam.

RElicto Pelagianorum & Semipelagianorum errore, quo asserebant primam gratiam auxiliantem, primamque Dei vocationem, dari intuitu boni operis, facti sine gratia, & ex solis naturæ viribus, tanquam propter meritum de condigno, vel saltem de congruo: sunt aliqui Doctores Catholici, existimãtes dari ex viribus naturæ causam dispositiuã, non tamen meritoriam primi auxilij supernaturalis. Ita Scotus, Durandus, Gabriel, Richardus & Iauellus. Alij verò docent, quod licet opera bona ordinis naturalis, non sint ratione sui dispositiones ad primam gratiam auxiliantem, ex lege tamen Dei, & pacto inito cum Christo, de non neganda gratia facienti quod in se est ex viribus naturæ, habere connexionem infallibilem cum illa. Ita Molina in concordia disp. 10. quem sequuntur plures ex Recentioribus.

§. I.

Vtraque sententia reijcitur.

Dico primò, hominem ex viribus naturæ non posse se disponere, etiam remotè, ad primum auxilium gratiæ. Ita D. Thomas hic art. 6. ad 2. vbi explicat hoc axioma, *facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam*: de faciente quod in se est, vt est motus auxilio

 diui-

diuino. Et infra quæst. 112. art. 3. in corp. docet quod præparatio hominis ad gratiam consequendam, si consideretur secũdùm quod est à libero arbitrio, nullam necessitatem habet ad gratiæ consecutionem, sed secundùm quod est à Deo mouente. Item 3. contra Gent. cap. 149. loquens de auxilio diuino, mouente nostrum liberum arbitrium, sic concludit: *Homo igitur non mouet seipsum ad hoc quod adipiscatur diuinum auxilium, quod supra ipsum est, sed potiùs ad hoc adipiscendum, à Deo mouetur. Motio autem mouentis præcedit motum mobilis, ratione & causa. Non igitur propter hoc datur nobis auxilium, quia nos ad illud per bona opera promouemur, sed potiùs nos ideò per bona opera proficimus, quia diuino auxilio præuenimur.* Demum quodlib. 1. art. 7. hanc de opposita sententia refert censuram: *Ad Pelagianorum errorem pertinet dicere quod homo possit se ad gratiam præparare, absque auxilio diuinæ gratiæ.*

Eadem veritas triplici ratione demonstrari potest. Prima quam habet S. Doctor hic art. 6. potest sic breuiter proponi: Finis & principium alicuius effectus, debent quoad ordinem proportionari: At finis omnis dispositionis ad gratiam est Deus, non vt author naturæ, sed vt author gratiæ: Ergo principium illius debet esse Deus vt author gratiæ, & non vt author naturæ, & consequenter à libero arbitrio procedere, vt diuina gratia adiuto. Maior constat, nam vt communiter dicitur, idem est ordo finium & agentium. Minor verò sic ostenditur: Omnis effectus cuius finis proximus est supernaturalis, habet pro fine vlti-

mo Deum vt authorem supernaturalem: Sed omnis dispositio ad gratiam, habet pro fine proximo aliquid supernaturale, scilicet gratiam ipsam ad quam disponit: Ergo respicit pro fine vltimo Deum vt authorem supernaturalem.

Secunda sumitur ex loco citato summæ contra Gentes vbi sic discurrit: *Nullum agens particulare potest vniuersaliter præuenire actionem primi & vniuersalis agentis, ò quod omnis actio particularis agentis originem habet ab vniuersali agente; sicut in istis inferioribus omnis motus præuenitur à motu cœlesti: Sed anima humana ordinatur sub Deo sicut particulare agens sub vniuersali: Impossibile est ergo esse aliquem motum in ipsa, quem non præueniat actio diuina.*

Tertia ratio sic potest formari: Dispositio ad aliquam formam, eam petit, & cum ea connectitur: At nihil naturale potest exigere formam supernaturalem, qualis est gratia, nec cum ea connecti, cùm de ratione entis supernaturalis sit excedere totius naturæ exigentiam, vt de se patet: Ergo actus ordinis naturalis ad gratiam disponere nequeunt.

Addi possunt plura absurda & inconuenientia quæ sequuntur ex aduersa sententia. In primis enim si homo ex operibus naturæ viribus habitis, ad primam gratiam auxiliantem se disponeret, ab alio non sic operante, in ordine ad spiritualem salutem se discerneret, discretione non habita ex gratia, sed ex natura, contra illud Apostoli 1. ad Corinth. 4. *Quis enim te discernit?*

Secundò iustificationis exordium non à præ-

ueniente Christi gratia, sed à libero sumeretur arbitrio, quod est contra Tridentinum sess. 6. cap. 5. Sequela patet, nam illi actus ex viribus naturæ eliciti, & ad primam gratiam auxiliantem disponentes, ad iustificationem dispositiuè concurrerent, eamque aliquo modo inchoarent, sicut inchoat generationem ignis, qui primam dispositionem ad illam inducere incipit.

Tertio, si homo ex viribus naturæ possit ad primam gratiam & vocationem se disponere, poterit etiam illam, saltem de congruo, promereri, quod est in Semipelagianorum errorem incidere. Sequela probatur, cùm omnis dispositio ex se, & ex sua natura dicat ordinem & habitudinem ad formam ad quam disponit, & sit magna ratio eam inducendi in subiectum, quandam rationem debiti s[illegible] .n affert; vnde si aliunde talis dispositio sit moralis, & consistens in actibus liberi arbitrij, vix potest ab illa aliqua ratio meriti separari. Quare S. Prosper contra Collatorem cap. 6. illum redarguit, eò quod assereret dari in natura quædam initia fidei & bonæ voluntatis, & tamen negaret gratiam secundùm merita nostra dari. *Velis nolis* (inquit) *conuinceris gratiam Dei secundum merita nostra dari, cùm aliquid in ipsis hominibus præcedere affirmas, propter quod gratiam consequantur. Nec enim vllius meriti haberi potest potentis fides, quærentis pietas, pulsantis instantia.* Simili ratione vtitur S. Augustinus lib. 2. contra duas epist. Pelagian. capit. 8. vbi sic discurrit: *Si sine Dei gratia per nos incipit cupiditas boni, ipsum cœptum erit meritum, cui tanquam ex*

de-

debito, gratiæ veniat adiutorium; ac sic gratia Dei non gratis donabitur, sed secundum meritum nostrum dabitur.

Demum si homo per opera naturalia, ad primam vocationem, primumque gratiæ auxilium se disponeret, gratia non esset præueniens, sed præuenta à natura, & à libero arbitrio, nec ductrix illius, sed pedissequa; omnis enim dispositio præuenit formam ad quam disponit, eamque prioritate temporis, vel saltem naturæ, antecedit. Qua etiam ratione vsus est S. Prosper libro citato capit. 39. his verbis: *Quoniam si secundum ipsos* (scilicet Semipelagianos) *aufertur liberum arbitrium, cum à gratia præuenitur, aufertur etiam gratia, cum à libero præuenitur arbitrio.*

Dico secundò, nullam esse legem statutam, vt homini facienti quod in se est ex facultate naturæ, Deus infallibiliter conferat auxilia gratiæ.

Probatur primò ex Concilio Arausicano 2. can. 6. vbi damnatur qui dixerit, *sine gratia Dei credentibus, volentibus, desiderantibus, & pulsantibus nobis, misericordiam conferri*: conferretur autem, si esset talis lex statuta: Ergo illa admittenda non est.

Dices, Concilium in illo canone solùm proscribere errorem Semipelagianorum, qui ponebant aliquale meritum, & moralem causalitatem, in operibus naturæ, respectu primæ gratiæ & vocationis supernaturalis; non autem damnare illos qui licet adiungant gratiam facienti quod in se est, ex facultate naturæ, & viribus liberi arbitrij, omne tamen meritum & causalitatem moralem, à naturæ

operibus excludun., respectu diuinæ gratiæ.

Sed contra primò: Concilium damnat eos qui asserunt, *credentibus, volentibus, desiderantibus, & pulsantibus, misericordiam conferri*: Ergo damnat etiam eos qui asserunt auxilia gratiæ dari ex misericordia, & non ex iustitia, vel debito, facientibus quod in se est, ex facultate naturæ, & consequenter eos qui operibus naturalibus gratiam infallibiliter annectunt, etiam absque merito & causalitate morali.

Contra secundò: Sicut S. Prosper supra relatus, ex doctrina Semipelagianorum, asserentium homini desideranti, pulsanti, & facienti quod in se est ex facultate naturæ, infallibiliter conferri gratiam, inferebat sequi illam secundùm merita nostra dari; *nec enim* (inquit ille) *nullius meriti esse potest petentis fides, quærentis pietas, pulsantis instantia* Ita pariter nobis contra Molinam argumentari licet, & asserere ex eius doctrina sequi, gratiam ex meritis, & non gratuitò, nec ex misericordia, sed ex iustitia, à Deo conferri. Etenim quidquid datur ex lege & pacto homini operanti, datur ex iustitia saltem imperfectà, nam lex & conuentio fundant rationem iustitiæ, vt patet ex illa Parabola Christi Matth. 20. in qua operarij conuenerunt cum domino de denario; ibi enim dominus dixit vni ex illis: *Nonne ex denario conuenisti mecum? tolle quod tuum est & vade*. Idem constat ex illo Apostoli ad Roman. 4. *Ei autem qui operatur merces non imputatur secundùm gratiam, sed secundùm debitum*: Ergo si auxilia gratiæ præuenientis dantur à Deo ex lege, vel pacto, aut

con-

conuentione, facientibus totum quod possunt ex facultate naturæ, dantur illis ex iustitia, & secundùm debitum, non verò secundùm gratiam & misericordiam.

Dices, tale debitum & obligationem esse solùm in ordine ad Christum, qui tale pactum cum Patre æterno inijt, non autem in ordine ad hominem bene vtentem naturali facultate liberi arbitrij, subindeque illi, gratiæ præuenientis auxilia, ex misericordia, non ex iustitia, & secundùm gratiam, non secundùm debitum, dari.

Sed contra: Si aliquis Rex, ad instantiam Principis, vel filij, concederet legem, per quam promitteret se daturum aliquam ciuitatem cuicumque ex militibus sui exercitus illam primo ingredienti; certè qui priùs ingrederetur talem ciuitatem, eam faceret sibi debitam ex iustitia, fundata in lege illa statuta ad instantiam Principis, vel filij Regis, & supposita tali lege, opus illud haberet aliquam proportionem cum valore illius ciuitatis; quia lex illa daret ei talem proportionem, quamuis secundùm se, & illa seclusa, eam non haberet. Ita similiter, si Pater æternus, ad instantiam & petitionem Christi, condidit legem, qua statuit facientibus quod in se est ex facultate naturæ, & viribus liberi arbitrij, dare gratiæ præuenientis auxilia, illa erunt aliquo modo debita ex iustitia homini facienti quod in se est ex viribus naturæ; quia supposita tali lege, opera naturalia, quamuis aliunde improportionata, & inferioris ordinis, habebunt aliquod ius in auxilia gratiæ.

Probatur secundò conclusio ex Augustino

de spiritu & litt. cap. 28 vbi sic habet: *Sicut non impediunt à vita æterna iustum qualibet peccata venialia, sine quibus hac vita non ducitur: Sic ad salutem æternam nihil prosunt impio aliqua bona opera, sine quibus difficillimè vita cuiuslibet hominis pessimi inuenitur*: At si daretur lex infallibilis dandi auxilia gratiæ ad salutem conducentia, cuilibet bene operanti ex facultate naturæ, & elicienti opera honesta honestate naturali, talia opera prodessent impio ad salutem æternam, vt de se patet: Ergo falsò, & contra Augustinum, astruitur talis lex.

Probatur tertiò: Repugnat Christum authorem gratiæ meruisse fieri aliquam legem à Patre æterno, qua totus ordo gratiæ destruatur, seu qua efficiatur quod gratia non sit gratia, & quod non præueniat liberum arbitrium, sed ab eo præueniatur: At vtrumque sequitur, si ex lege & pacto Dei, bene operanti ex viribus & facultate naturæ, infallibiliter conferantur auxilia gratiæ; gratia enim dabitur ex meritis, vt supra ostensum est, subindeque non erit gratia, sed merces; illaque non præueniet liberum arbitrium, sed potiùs ab eo præuenietur; nec erit ductrix illius, sed pedissequa, vt præcedenti conclusione dicebamus: Ergo lex illa fictitia est, & à Molina excogitata.

Demum suaderi potest conclusio hoc discursu: Lex illa, cùm pendeat ex libera voluntate Dei, non potest nobis innotescere, nisi vel ex Scriptura, vel ex Conciliis, vel ex SS. Patribus: Sed illa nullum habet fundamentum in Concilijs, aut SS. Patribus, imò potiùs

tius oppositum ex illis colligitur, vt supra ostendimus de Concilio Arausicano, & de S. Augustino; testimonia verò Scripturæ quibus Molina legem illam firmare aut probare conatur, illam non insinuant: Ergo talis lex absque omni prorsus fundamento astruitur. Minor pro vltima parte probatur: Duo sunt præcipua Scripturæ testimonia quæ Molina profert ad probandum dari talem legem, nempe illud Ioan. 1. *Dedit illis potestatem filios Dei fieri*. Et istud 1. ad Timoth. 2. *Deus vult omnes homines saluos fieri*: Sed ex his testimonijs non rectè colligitur dari in Deo legem illam: Ergo illa nullum habet in Scriptura fundamentum. Probo minorem, & in primis quod ex primo talis lex non colligatur, constat ex Augustino lib. 1. contra duas epist. Pelagian. cap. 3. vbi sic ait: *Datur ergo potestas vt filij Dei fiant qui credunt in eum, cùm hoc ipsum datur vt credant in eum, quæ potestas nisi detur à Deo, nulla esse potest ex libero arbitrio*. Idipsum docet lib. de dono perseuer. cap. 8. his verbis: *Non itaque in homine, sed in Dei est potestate, vt habeant homines potestatem filios Dei fieri, ab ipso quippe accipiunt eam, qui dat cordi humano cogitationes pias, per quas habeat fidem quæ operetur per dilectionem*. Vnde rectè obseruat Caietanus in cap. 1. Ioannis, quod Euangelista non dixit, dedit eis potestatem vt se facerent filios Dei, sed dedit eis potestatem filios Dei fieri. *Sicut enim* (inquit) *in naturalibus elementis est potestas non vt se moueant sursum, aut deorsum, sed vt moueatur terra deorsum, & ignis sursum: ita Christi fidelibus data est potestas, non efficiendi seipsos*

filios Dei (actio enim hæc omnem creatam facultatem excedit.) sed vt fierent filij Dei: potestas autem hæc, donum gratiæ est &c. Addo quod D. Ioannes explicans quibus hæc potestas conferatur, addit: *His qui credunt in nomine eius*: Ergo ante fidei illustrationem, huiusmodi potestas non datur; & consequenter ex illo testimonio non rectè infertur, facientem quod in se est per vires liberi arbitrij, habere in sua potestate filium Dei fieri, per infallibilem diuinæ gratiæ assistentiam.

Quod etiam ex secundo testimonio id minimè colligatur, in hunc modum ostenditur: Lex ista in sententia Molinæ fundatur in meritis Christi: At voluntas antecedens saluandi omnes homines, in prædicto testimonio contenta, merita Christi antecedit; & Christum præuisum, cùm iuxta communiorem sententiam, ex voluntate saluandi homines, decretum de Christo Redemptore mittendo processerit, vt in tractatu de Incarnatione ostendemus: Ergo talis lex non deducitur ex illis verbis Apostoli, *Deus vult omnes homines saluos fieri*, sed illa tantùm indicant sincerum affectum, quo Deus sua bonitate, auxilia suæ gratiæ omnibus hominibus offert; cum quo tamen stat, vt ea interdum deneget in pœnam alicuius præcedentis peccati, vt in tract. de prædestinatione & reprobatione cap. vltimo ostensum fuit.

§. II.

Soluuntur obiectiones.

Obijcies primò contra primam conclusionem: Prima gratia auxilians superna-

tura-

turalis indiget ex parte subiecti aliqua dispositione : Sed talis dispositio non potest esse supernaturalis, alioquin alia dispositione supernaturali indigeret, & sic daretur processus in infinitum : Ergo debet esse naturalis, & per consequens homo potest ex facultate naturæ, ad primum gratiæ auxilium se disponere. Minor patet, maior verò ostenditur ex D. Thoma 1. p. quæ. 12. art 5. vbi sic ait: *Omne quod eleuatur ad aliquid excedens naturam, oportet vt disponatur aliqua dispositione* : At prima gratia auxilians excedit naturam hominis: Ergo vt eleuetur ad illam, dispositio aliqua debet præcedere.

Respondeo negando maiorem, & ad illius probationem dico, veram esse D. Thomæ doctrinam, quando id ad quod eleuatur subiectum, se habet vt terminus generationis, & forma in suo ordine completa ; secùs autem quando id ad quod eleuatur, est via ad terminum : vnde quia gratia auxilians non se habet vt terminus, sed vt via ad terminum, hinc est quod ad illam dispositio præuia non requiritur ; bene tamen ad gratiam habitualem, quia habet rationem naturæ terminantis generationem in ordine supernaturali. Sicut in naturalibus indispensabiliter requiruntur dispositiones ad formas substantiales, eò quòd per se primò intendantur, & sint terminus vltimus generationis naturalis, non verò ad formas accidentales, quæ ordinantur ad substantiales. Solutio est D. Thomæ hic qu. 109. articul. 6. ad 3. & infra quæst. 112. art. 2. in corp.

Obijcies secundò: Actus purè naturales impetratoriè ad gratiam conducere possunt : Ergo

go & dispositiuè. Consequentia patet ex paritate rationis. Antecedens verò probatur ex D. Thoma 2.2. quæst. 83. artic. 16. in corp. vbi docet Deum exaudire orationem peccatoris, ex bono naturæ desiderio procedentem; non quidem ex iustitia, quia peccator hoc non meretur, sed ex pura misericordia: Ergo ex D. Thoma oratio naturalis habet vim impetrandi apud Deum. Vnde ibidem in resp. ad 2. sic ait: *Quamuis eius oratio* (scilicet peccatoris) *non sit meritoria, potest tamen esse impetratiua; quia meritum innititur gratiæ.*

Respondeo negando Antecedens, nam vt docet idem S. Doctor ibidem quæst. 82. artic. 15. ad 1. *Oratio quæ impetrat gratiam gratum facientem, procedit ex aliqua gratia.* Et in resp. ad 3. ait: *Oratio innititur principaliter fidei, non quantum ad efficaciam merendi, sed quantùm ad efficaciam impetrandi*: Ergo ex mente D. Thomæ, vt oratio sit impetratoria, debet ex gratia procedere. Vnde quando dicit Deum exaudire orationem peccatoris, ex bono naturæ desiderio procedentem, loquitur de desiderio naturæ, non nudæ, sed eleuatæ per gratiam auxiliantem, & in fide fundato.

Obijcies tertiò cum Molina contra secundam conclusionem: D. Thomas quæst. 14. de verit. artic. 11. ad 1. sic ait: *Si quis in syluis enutritus ductum rationis naturalis sequatur in appetitu boni & fuga mali, certissimè tenendum est, quod ei Deus, vel per inspirationem reuelaret ea quæ ad credendum sunt necessaria, vel aliquem fidei prædicatorem ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium*: Ergo

go ex mente D. Thomæ, diuinæ gratiæ assistentia infallibilis est homini facienti quod potest ex viribus propriis.

Respondeo D. Thomam ibi loqui de homine faciente quod in se est, non ex viribus naturæ nudæ, sed in vi auxilij gratiæ. Quód constat, tum quia loquitur de homine non ponente obicem gratiæ, per totius legis naturæ obseruantiam, ad quam in statu naturæ lapsæ non sufficere vires naturæ, sed requiri auxilium gratiæ, docet expresse idem S. Doctor hic artic. 4. Tum etiam, quia affert exemplum Cornelij: hunc autem non ex sola facultate naturæ fecisse quod in se erat, sed speciali auxilio præuenientis gratiæ, ipsemet docet 2.2. quæst. 10. artic. 4. ad 3. cuius verba infra referemus. Addo quod idem Doctor Angelicus, quotiescumque explicat hoc axioma, *facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam*, ait illud esse intelligendum de faciente quod in se est, non ex viribus naturæ, sed ex auxilio gratiæ, vt constat tum ex testimonijs initio huius capitis adductis, tum ex 2. ad Annibaldum distinct. 28. art. 4. ad 3. vbi sic habet: *Ad tertium dicendum quod potestas nostra nihil operari potest sine Deo, qui operatur in omni natura & voluntate, vnde cùm dicimus aliquid esse in nobis, non excludimus Dei auxilium.* Et ad Rom. 10. lect. 3. *Hoc ipsum* (inquit) *quod aliqui faciunt quod in se est, conuertendo se ad Deum, ex Deo est, monente corda ipsorum in bonum.*

Dices, Homo ille in syluis nutritus, de quo loquitur S. Thomas, supponitur destitutus omni auxilio gratiæ, cùm supponatur destitutus illu-

illustratione fidei; quæ est primum auxilium supernaturale sufficiens: Ergo loquitur de homine faciente quod in se est, ex viribus naturæ nudæ, non verò in vi auxilij gratiæ.

Respondeo negando Antecedens, nam etsi talis homo non haberet fidem explicitam de Deo vt authore supernaturali, haberet tamen de illo fidem implicitam, ac proinde non esset omni auxilio supernaturali destitutus: Ratio est, quia in statu eleuationis naturæ humanæ ad ordinem supernaturalem, impossibile est quod de facto ponatur conuersio in Deum vt authorem naturalē, sine conuersione ad Deum vt authorem supernaturalem; vnde cùm ille homo ductum rationis naturalis sequens in appetitu boni & fuga mali, esset in Deum vt authorem naturæ conuersus, esset etiam, implicitè saltem, conuersus in illum vt authorem supernaturalem, ac proinde haberet fidem de illo, saltem implicitam: & Deus in tali casu aliquem fidei prædicatorem ad eum dirigeret, vt ei explicitè proponeret mysterium Trinitatis & Incarnationis, aliaque ad salutem necessaria, sicut misit Petrum ad Cornelium, & Paulum ad Macedones. Solutio est D. Thomæ 2. 2. quæst. 10. artic. 4. ad 3. vbi loquens de Cornelio ait: *Ille infidelis non erat, alioquin eius operatio accepta non fuisset Deo, cui sine fide nullus placere potest. habebat autem fidem implicitam in Deum, manifestata Euangelij veritate, vnde vt eum in fide plenius instrueret, missus est ad eum Petrus.*

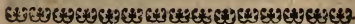
Obijcit insuper Molina aliud D. Thomæ testimonium, desumptum ex libro 3. contra Gent. cap. 159. vbi sic ait: *Cùm hoc sic in potesta-*

testate liberi arbitrij impedire diuinæ gratiæ receptionem, vel non impedire, non immerito in culpam imputatur ei qui impedimentum præstat gratiæ receptioni, Deus enim, quantum in se est, paratus est omnibus gratiam dare, sed illi soli gratia priuantur, qui in seipsis gratiæ impedimentum præstant; sicut sole mundum illuminante, in culpam imputatur ei qui oculos claudit, si ex hoc aliquod malum sequatur; licet videre non possit, nisi lumine solis præueniatur. Ex quibus verbis infert Molina: quod si soli illi, diuina gratia priuantur, qui impedimentum culpæ gratiæ receptioni apponunt, illi, qui facit quantùm potest per vires naturæ, diuinæ gratiæ assistentia infallibilis est, cùm sic faciens vitet impedimentum, nempe peccatum.

Verùm hoc testimonium non fauet Molinæ, quia D. Thomas ibi loquitur de libero arbitrio, prout erat in homine integro, non verò prout est in homine lapso, vt ibidem notat Ferrariensis, & constat ex capite immediatè sequenti, vbi sic habet: *Quod dictum est in potestate liberi arbitrij esse ne impedimentum gratiæ præstet, competit quibus naturalis potestas integra fuerit.* Porro hoc non est intelligendum de homine integro integritate purè naturali (in hac enim non fuit de facto creatus, nec si in illa conderetur, ei offerretur gratia supernaturalis, cùm hæc oblatio eleuationem hominis ad ordinem supernaturalem supponat) sed de homine integro integritate iustitiæ originalis, quæ partem inferiorem superiori subijciebat, & hanc Deo, nedum vt authori naturæ, sed etiam vt au-

thori

thori gratiæ. Ita Ferrariensis ibidem, vbi sic habet: *Per naturalem potentiam intelligit S. Thomas liberi arbitrij potentiam, quæ etiam voluntas dicitur, nullo peccato, nullaque inordinatione vitiatam. sicut erat in primo parente antequam peccaret.*

Ex his intelliges, nec etiam dispositione negatiua posse quempiam ex proprijs viribus se ad gratiam disponere. Nam tunc potest aliquis se negatiuè disponere, quando potest ex proprijs viribus omne impedimentū formę excludere: At homo ex proprijs viribus non potest vitare omne peccatum mortale, per quod ponitur sufficiens impedimentum ad gratiam: Ergo nec potest se negatiuè ad primam gratiam auxiliantem disponere. Vnde D. Thomas ad Hebræos 12. lect. 3. ait: *Hoc ipsum quod aliquis non ponit obstaculum gratiæ, est ex gratia Dei.*

CAPVT IX.

De necessitate gratiæ ad perseuerantiam finalem.

PErseuerantia potest sumi dupliciter: Primò pro continuatione in gratia longo tempore, abstrahendo ab hoc quod continuetur vsque ad mortem. Secundò pro perseuerantia in gratia, vsque ad finem vitæ inclusiuè, seu pro coniunctione gratiæ cum morte, quæ *perseuerantia finalis* appellatur. De perseuerantia primo modo sumpta egimus supra

cap.

cap. 6. vbi ostendimus hominem iustum, vt diu abstineat à peccatis mortalibus, & in bonis operibus perseueret, præter gratiam habitualem, indigere auxilio speciali. Vnde superest nobis hic agendum de perseuerantia finali, quæ *sola* (vt ait Augustinus) *informat meritum, remunerat currentem, coronat pugnantem, & ad portum conducit nauigantem. Hæc sola* (addit Bernardus) *æternitatis quandam speciem præ se fert: sola est cui æternitas redditur, vel quæ æternitati hominem reddit.* In huius rei symbolum olim Deo offerebantur, non tantùm primitiæ, sed etiam decimæ, quia ab ipso non tantùm est inchoatio bonorum operum, per primitias significata, sed etiam perseuerantia in eis, designata per decimas. In eiusdem rei typum (inquit Gregorius Magnus lib. 1. moral. cap. 21.) *Ioseph qui inter fratres iustus perseuerasse dicitur vsque in finem, solus talarem tunicam habuisse perhibetur; nam quid est talaris tunica, nisi actio consummata? Quasi protensa tunica talum corporis operit, cum bona actio ante Dei oculos, nos vsque ad vitæ terminum regit. Hinc est quod per Moysem caput & caudam hostiæ offerre præcipimur, vt videlicet omne bonum quod incipimus, etiam perseueranti animo compleamus.* Hinc concludit Bernardus, & prudentèr nos admonet, vt constanter in bono perseueremus: *Tene* (inquit) *quod tenes, hostiæque caudam iunge capiti, & tunicam Dei gratia iam polimitam, cura facere & talarem; quoniam cœpisse nihil proderit, si quod absit, perseuerare non contigerit.*

§. I.

Perseuerantia finalis est donum Dei speciale, à gratia habituali, & communibus auxilijs distinctum, & consistens in coniunctione gratiæ cum morte, ex efficaci glorificationis intentione imperata.

PRima pars huius assertionis colligitur ex Tridentino sess. 6. can 6. vbi perseuerantiam finalem, *magnum Dei donum*, appellat; post Augustinum de bono perseuer cap. 2. vbi pariter ait, *ipsam perseuerantiam magnum Dei esse donum, quo cætera eius dona conseruantur.* Quibus verbis huius doni magnitudinem declarant, illudque proinde à gratia habituali, & communibus auxilijs esse distinctum, apertè significant.

Eadem veritas duplici ratione fundamentali probari potest: Prima est: Gratia habitualis datur pluribus, cum auxilijs communibus ei annexis, ad bene operandum, & persistendum in bono, etiam per longum tempus, qui tamen finaliter non perseuerant, vt experientia satis constat: Ergo perseuerantia finalis est donum speciale, à gratia habituali, & auxilijs ordinarijs eam concomitantibus distinctum.

Nec valet si dicas cum Molina, & alijs Recentioribus, dari omnibus gratiam & auxilia sufficientia, quibus possint vsque ad mortem perseuerare, sed quosdam bene ijs vti, & quosdam male, & ideò illos perseuerare, non verò istos, ac proinde actu perseuerare, non

esse

esse donum à gratia & auxilijs ex parte Dei distinctum. Non valet inquam: Primò quia hæc responsio apertè repugnat doctrinæ Augustini lib. de corrept. & gratia cap. 12. vbi sic ait: *Tantum quippe Spiritu Sancto accenditur voluntas eorum* (scilicet Sanctorum) *vt ideò possint quia sic volunt, ideò sic volunt, quia Deus operatur vt velint. Nam si in tanta infirmitate vitæ huius, ipsis relinqueretur voluntas, vt in adiutorio Dei, sine quo perseuerare non possent manerent si vellent, nec Deus in eis operaretur vt vellent; inter tot & tantas tentationes infirmitate sua voluntas ipsa succumberet, & ideò perseuerare non possent quia deficientes infirmitate nec vellent, aut non ita vellent infirmitate voluntatis, vt possent. Subuentum est igitur infirmitati voluntatis humanæ, vt diuina gratia indeclinabiliter, & insuperabiliter ageretur; & ideò quamuis infirma, non tamen deficeret, neque aduersitate aliqua vinceretur.* Quibus verbis S. Pater apertè docet, ad actu perseuerandum in bono, supposito etiam auxilio sufficienti, sine quo non potest aliquis perseuerare, adhuc requiri aliud auxilium efficax, quo infallibiliter flectatur voluntas, & perseuerantia ipsa de facto donetur, & quo Sancti & electi, non nisi perseuerantes sint. Quam doctrinam ità ægrè ferebant Massilienses, vt dicerent ex ea homines in quandam desperationem adduci, vt testatur Hilarius Arelatensis in epistola ad Augustinum, his verbis: *Molestè ferunt ita diuidi gratiam, quæ vel tunc primo homini data est, vel nunc omnibus datur, vt ille acceperit perseuerantiam, non qua fieret vt perseuera-*

ret,

ret, sed sine quâ per liberum arbitrium perseuerare non posset: nunc verò Sanctis in regnum per gratiam prædestinatis, non tale adiutorium perseuerantiæ datur, sed tale vt eis perseuerantia ipsa donetur; non solum vt sine isto dono perseuerantes esse non possint, verum etiam vt per hoc donum non nisi perseuerantes sint. His verbis Sanctitatis tuæ ita mouentur, vt dicant quandam desperationem hominibus exhiberi.

Secundò ex prædicta responsione & doctrina Molinæ, plura sequuntur absurda & inconuenientia: nam si donum perseuerantiæ subijceretur libero arbitrio, & ab eo quantùm ad efficaciam & vsum dependeret, sequeretur primò quod illi qui perseuerant, se ab alijs non perseuerantibus discernerent per aliquid sibi proprium, nimirum per bonum vsum liberi arbitrij, determinantis & applicantis gratiam, contra illud 1. ad Corinth. 4. *Quis enim te discernit?* Vnde de sua perseuerantia possent aduersùs alios inflari, quasi eam non accepissent à Deo, sed sibi donassent, contra id quod ibidem subditur: *Quid habes quod non accepisti, si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?* Sequeretur etiam, Deum per gratiam dare nobis solùm posse perseuerare, ipsum autem perseuerare esse à libero arbitrio; subindeque illud quod est minùs bonum & perfectum tribui Deo, & gratiæ; illud verò quod est maius & perfectiùs, nobis, & libero nostro arbitrio, quod in Pelagianis Augustinus sæpe reprehendit. Item sequeretur, iustos non debere à Deo petere actualem perseuerantiam, nec pro ea ipsi gratias agere,

quia

quia vt ait idem Augustinus epist. 107. *Prorsus non oramus Deum, sed orare fingimus, si nos ipsos, non illum credimus facere quod oramus. Prorsus non agimus gratias Deo, sed agere fingimus, si vnde illi gratias agimus, ipsum facere non putamus.* Hoc autem absurdissimum esse constat ex eodem S. Doctore, qui libro de bono perseuerantiæ, à capite secundo vsque ad sextum, ex D. Cypriano ostendit, in omni petitione orationis dominicæ (præterquam in illa, *Dimitte nobis debita nostra*) perseuerantiæ donum à Deo postulari. Denuum ex eadem responsione sequeretur, prædestinationem esse incertam & fallibilem, vtpote innixam medio fallibili, nimirum perseuerantiæ dono, quod non potest esse firmum & stabile, si eius efficacia baculo arundineo, hoc est causæ mobili & defectibili, nimirum voluntati humanæ, innitatur. Vnde Tridentinum sess. 6. cap. 13. huius doni infallibilitatem & efficaciam refert, non in Dei præscientiam, explorantem futurum nostræ voluntatis consensum, sed in diuinam omnipotentiam, facientem quod homo liberè & infallibiliter consentiat. Ait enim initio illius capitis, quod est de perseuerantiæ munere, tale donum *aliunde haberi non posse, nisi ab eo qui potens est, eum qui stat statuere, vt perseueranter stet, & eum qui cadit restituere.* Similiter Augustinus de corrept. & gratia cap. 8. manifestè docet, perseuerantiæ donum à libero arbitrio independens esse, & tamen liberam voluntatem donare, ait enim: *Si ad liberum arbitrium hominis pertinere dicis vt perseueret in bono quisquam, vel non perseueret, non Deo donante si perseueret,*

sed humana voluntate faciente, quid moliturus es contra verba dicentis: Rogaui pro te Petre vt non deficiat fides tua? An audebis dicere, etiam rogante Christo ne deficeret fides Petri, defecturam fuisse, si Petrus eam deficere voluisset, quasi aliud Petrus vllo modo vellet quam pro illo Christus rogasset vt vellet? Nam quis ignorat tunc fuisse perituram fidem Petri, si ea quæ fidelis erat voluntas ipsa deficeret, & permanenter futuram, si eadem maneret? Sed quia præparatur voluntas à Domino, ideò pro illo non posset esse inanis oratio. En quomodo S. Doctor recurrit ad præparationem Dei, non verò ad eius præscientiam, vt ostendat infallibilem Petri in fide perseuerantiam.

Secunda ratio fundamentalis, qua prima pars nostræ assertionis probatur, potest sic formari: Effectus prouidentiæ specialis habens infallibilem connexionem cum gloria, est specialissimum Dei donum, à gratia habituali, & communibus auxilijs ipsi adiunctis, distinctum; cùm ea vt sic non sint effectus prouidentiæ specialis, sed generalis, pertinentis ad ordinem supernaturalem, vtpote communia reprobis & prædestinatis: Sed perseuerantia finalis est effectus specialissimus & præcipuus prædestinationis, quæ est prouidentia specialis ordinis supernaturalis, & habet infallibilem connexionem cum gloria; vt enim egregiè ait Augustinus lib. de cognitione veræ vitæ in fine: *Ad summum bonum iusti quadam catena trahuntur, quæ de virtutibus hoc modo connectitur: in primis fides animam quasi quidam circulus complectitur, fides spe nutritur, spes dilectione tenetur, dilectio operatione exple-*

pletur, operatio ad summum bonum intentione trahitur, intentio boni perseuerantia clauditur, perseuerantiæ Deus fons omnium bonorum dabitur: Ergo perseuerantia finalis est speciale Dei donum, à gratia habituali & communibus auxilijs distinctum.

Quod verò tale donum consistat formaliter in coniunctione gratiæ cum morte, ex efficaci glorificationis intentione imperata, vt dicitur in secunda parte nostræ assertionis, sic ostenditur: In eo formaliter situm est donum perseuerantiæ, quo perseuerantes à non perseuerantibus distinguuntur: Atqui non distinguuntur in alio, antecedenter ad assecutionem gloriæ, quàm in eo quod talis est diuinæ prouidentiæ dispositio circa ipsos, vt debeant mori in gratia, cùm alij interdum plus habeant gratiæ & donorum Dei in hac vita: Ergo donum perseuerantiæ finalis consistit formaliter in speciali Dei dispositione, qua gratia cum morte coniungitur, ex efficaci glorificationis intentione imperata.

Ex hoc intelliges primò, donum perseuerantiæ finalis esse distinctum ab eo quod requiritur ad diu perseuerandum in bono; illud enim est effectus proprius prædestinationis, & solis prædestinatis conceditur; istud verò non est effectus prædestinationis, sed prouidentiæ generalis ordinis supernaturalis, & datur etiam reprobis. Vnde Arausicanum can. 10. videtur ea distinguere, cùm ait: *Sanctis implorandum esse auxilium Dei, vt ad finem bonum perueníre, vel in bono possint opere perdurare.*

Intelliges secundò, donum perseuerantiæ

finalis differre à dono confirmationis in gratia: illud enim est commune omnibus prædestinatis, istud specialissimum, quod Deus non nisi B. Virgini, Apostolis, & alijs paucissimis concessit; illud non tollit, nec ligat potentiam peccandi, sed solùm facit quod homo non peccet mortaliter vsq; ad finem vitę, & infallibiliter moriatur in gratia, quamuis absolutè peccare possit: Istud verò dat non posse peccare mortaliter aut venialiter, iuxta modum quo datur; quidam enim ita confirmantur in gratia, vt nec mortaliter nec venialiter peccare possint, sicut B. Virgo; alij verò licet possint peccare venialiter, non tamen mortaliter, vt Apostoli.

Intelliges tertiò, admittendum esse donum perseuerantiæ, non solùm pro his qui longo tempore ante mortem in gratia perseuerant, sed etiam pro illis qui post acceptam gratiam, citò moriuntur; imò & pro paruulis baptizatis, ante vsum rationis decedentibus. Nam quòd adultus post acceptam gratiam, statim occidatur, vel puer fonte baptismatis regeneratus, antequam ad vsum rationis perueniat, moriatur, specialis Dei gratia est, quia est effectus specialis preuidentiæ Dei, disponentis eorum mortem pro tempore quo sunt in gratia, & non sinentis eos diutiùs viuere, ne expositi grauibus tentationibus, & subditi vertibilitati arbitrij, eam ammittant, antequam moriantur, iuxta illud Sapient. 4. *Raptus est ne malitia mutaret intellectum eius:* Ergo ad perseuerandum in gratia vsque ad mortem, etiam per breue tempus, requiritur speciale Dei donum & beneficium, saltem extrinsecum, seu spe-

ſpecialis diuinæ prouidentiæ diſpoſitio, qua gratia cum morte coniungatur. Vnde Auguſtinus de bono perſeu. cap.17. *Videte quam à veritate ſit alienum, negare donum Dei eſſe perſeuerantiam vſque in finem huius vitæ, cùm vitæ huic quando voluerit ipſe det finem; quem ſi dat ante imminentem lapſum, facit hominem perſeuerare vſque in finem. Sed mirabilior, & fidelibus euidentior largitas bonitatis Dei eſt, quod etiam paruulis, quibus obedientia non eſt illius ætatis vt detur, datur hæc gratia.* Quibus verbis apertè docet dari paruulis baptizatis, ante vſum rationis decedentibus, donum perſeuerantiæ finalis.

§. II.
Soluuntur obiectiones.

OBijcies primò contra primam partem concluſionis: Ad finiendam vitam in gratia, ſufficiunt gratia ipſa, cum auxilijs eam de lege ordinaria conſequentibus, & cauſæ naturales, mortem inferentes: Ergo fruſtra fingitur aliud ſpeciale donum. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Gratia cum huiuſmodi auxilijs eſt ſufficiens ad omnia peccata vitanda per aliquod tempus, intra quod cauſæ naturales, v.g. morbus, intemperies aeris, & ſimilia, poſſunt inferre mortem: Ergo ad finiendam vitam in gratia, ſufficiunt iſta.

Reſpondeo illa omnia aſſignata ſufficere quidem ad coniungendam mortem cum gratia, tanquam cauſas per accidens, non verò vt cauſas per ſe; quia cauſa per ſe eſt quæ ex vi propriæ cauſalitatis reſpicit effectum cuius dici-

tur causa per se; illa autem quæ in obiectione assignantur, non ordinantur, ex vi propriæ causalitatis, ad coniungendam mortem cum gratia; vnde cùm non sit dicendum, hunc effectum esse causalem & fortuitum, necesse est ponere aliud donum distinctum, quo ita disponantur & præparentur omnes causæ, vt tunc mors à causis naturalibus aut violentis inferatur, quando homo existit in gratia.

Obijcies secundò: Homo habens gratiam, habet ius ad gloriam, quæ in gratia, vt fructus in semine, virtualiter continetur, iuxta illud Apostoli: *Gratia Dei vita æterna*: Ergo continuatio gratiæ cum gloria, ex debito, & non ex speciali gratia contingit; subindeque perseuerantia faciens coniunctionem gratiæ cum gloria, non est speciale donum, seu specialis prouidentia, homini habenti gratiam indebita.

Sed nego consequentiam, licet enim iustus habeat ius ad gloriam, quandiu est in gratia, non tamen habet ius vt vsque ad mortem in gratia conseruetur, seu vt mors cum gratia, coniungatur; cùm pro hoc statu, ratione liberi arbitrij, ad bonum & ad malum vertibilis sit: Vnde quod quis à Deo protegatur, vt non amittat gratiam, cùm adest mors, est maximum & specialissimum donum, & præcipuus prædestinationis effectus; sicut è contra quod aliquis permittatur mori in peccato, seu peccatum cum morte coniungi, est vltimus reprobationis effectus, de quo Christus dicebat Ioan. 8. *Ego vado & quæretis me, & in peccato vestro moriemini*.

Obijcies tertiò contra secundam partem assertionis: Perseuerantia finalis est donum ac

beneficium ſpeciale & indebitum : Sed coniunctio gratiæ cum morte, non eſt donum ſeu beneficium Dei ſpeciale : Ergo in tali coniunctione donum perſeuerantiæ finalis non conſiſtit formaliter. Maior patet, Minor probatur. Ad coniunctionem gratiæ cum morte, ſolùm requiritur quod infundatur aut conſeruetur gratia, & quod mors tunc eueniat : At mortis euentus naturalis eſt, & gratiæ infuſio aut conſeruatio eſt beneficium generale ordinis ſupernaturalis, ad vniuerſalem illius ordinis prouidentiam ſpectans · Ergo vtriuſque coniunctio non eſt donum ſeu beneficium Dei ſpeciale ordinis ſupernaturalis.

Reſpondeo, conceſſa Maiori, negando minorem, & ad illius probationem dico, quod licet gratiæ infuſio aut conſeruatio, ſecundùm ſe conſiderata, ſit beneficium generale ordinis ſupernaturalis; eius tamen infuſio vel conſeruatio, ex intentione quod cum morte coniungatur, ſpeciale donum ac beneficium eſt; quia huic coniunctioni gloria infallibiliter annexa eſt, & ex illius intentione efficaci procedit. Similiter, licet mors, conſiderata ſecundùm ſe, & ſecundùm rationem omnibus hominibus communem, non ſit donum Dei, ſed potius pœna peccati; prout tamen eſt conditio quædam requiſita ad habendum ſtatum immobilem in gratia, & ad gloriam obtinendam, datur ex ſpeciali Dei prouidentia, & eſt ſpeciale eius beneficium, ſicut & ipſa beatitudo ad quam perducit. Vnde Auguſtinus 13. de ciuit. *Tantum Deus gratiæ fidei præſtitit, vt mors quam conſtat vitæ eſſe contrariam, inſtrumentum fieret per quod tranſiret ad vitam.*

Ad complementum huius celebris quæstionis, quæres, an in Angelis & primis parentibus in statu innocentiæ, necessarium fuerit speciale Dei donum seu auxilium ad perseuerandum?

Respondeo affirmatiuè: Augustinus enim 12. de ciuit. cap. 9. expreſsè docet, Angelos bonos, qui in dilectione Dei perseuerarunt, accepisse à Deo maius aliquod auxilium, quam mali qui ceciderunt, ait enim: *Istis mala voluntate cadentibus, illi ampliùs adiuti, ad eam beatitudinis plenitudinem, vnde se nunquam casuros certissimi fierent, peruenerunt.* Neque potest maius illud adiutorium, bonis Angelis concessum, de certa scientia, quâ Angeli beati norunt se nunquam lapsuros, interpretari, vt contendit Iansenius. Nam vt rectè ait Estius in 2. dist. 41. §. 13. *Si hoc adiutorium quo beati Angeli dicuntur ampliùs adiuti, esset ipsa beatitudo, sensus redderetur ineptus, scilicet Angelis collatam fuisse beatitudinem, qua ad beatitudinem peruenirent.*

Possent etiam in eiusdem veritatis confirmationem plures adduci rationes, sed quia de hoc egimus in tractatu de voluntate Dei cap. 4. §. 7. ista quam insinuat D. Thomas 3. contra Gent. cap. 155. in præsenti sufficiet: Omne quod est de se variabile, ad hoc vt figatur in vno, indiget auxilio alicuius agentis immobilis: Sed liberum arbitrium in Angelis, & in primis parentibus, erat mobile, ac vertibile de bono in malum, vt infelix euentus satis ostendit: Ergo vt firmarentur in bono, & in eo infallibiliter perseuerarent, speciali Dei auxilio indigebant. Vnde Augustinus

con-

concione 2. in Psalmum 32. loquens de bonis Angelis, sub nomine & figura cœlorum, sic ait: *Nec ipsi firmitatem sibi propriam præstiterunt, verbo Domini cœli firmati sunt, & spiritu oris eius omnis virtus eorum.* Idem docet Gregorius magnus lib. 25. moral. cap 8. vbi de Angelis ait. *Alijs cadentibus, alios à Deo fuisse solidatos, vtique similiter casuros, nisi solidati fuissent.*

Dices primò: Augustinus de corrept. & gratia cap. 11. & 12. expressè docet quod Adam per liberum arbitrium perseuerare poterat, & quod vt vellet perseuerare, Deus in eius reliquerat arbitrio: Sed illud non dicitur relictum arbitrio, vel fieri per liberum arbitrium, quod fit tantùm ex gratia speciali, siue ad quod requiritur speciale auxilium: Ergo in Doctrina Augustini, Adam in statu innocentiæ non indigebat auxilio speciali ad perseuerandum; quod, seruata proportione, etiam de Angelis dicendum est.

Respondeo quod quando D. Augustinus affirmat Adamum per liberum arbitrium potuisse in bono perseuerare, solùm intendit declarare facilitatem quam habebat perseuerandi in bono, ratione doni integritatis, perfectè subijcientis partem inferiorem superiori, & superiorem Deo, ac prohibentis omnem rebellionem, seu motum inordinatum concupiscentiæ. Vnde ibidem cap. 11. sic ait: *Ille non opus habebat adiutorio quod implorant sancti, cum dicunt, video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ &c. quoniam in eis caro concupiscit aduersus spiritum, & spiritus aduersus carnem, atque in tali cer-*

tamine laborantes ac periclitantes, dari sibi pugnandi vincendique virtutem per Christi gratiam poscunt. Ille verò nulla rixa à seipso aduersus seipsum tentatus, in illo beatitudinis loco, sua secum pace fruebatur. Et D. Thomas prædictum Augustini testimonium, quod est præcipuum Iansenianæ doctrinæ fundamentum, sibi obijciens 2. 2. qu. 132. art. 4. sic respondet: *Ad secundum dicendum quod Augustinus dicit in libro de corrept. & gratia. Primo homini datum est, non vt perseueraret, sed vt perseuerare posset per liberum arbitrium, quia nulla corruptio tunc erat, quæ perseuerandi difficultatem præberet.* Ex quibus patet quod Augustinus prædicto loco solùm intendit excludere à statu innocentiæ necessitatem specialis auxilij sanantis infirmitatem naturæ (quale in nobis requiritur ad perseuerandum) non tamen specialis auxilij figentis ac firmantis liberi arbitrij vertibilitatem.

Dices secundò: Donum perseuerantiæ erat debitum connaturaliter homini in statu integritatis & innocentiæ: Ergo non erat speciale Dei donum seu beneficium. Consequentia liquet, Antecedens probatur. Omni formæ in suo subiecto non impeditæ, debetur concursus ad id quod ex natura sua exigit: Sed gratia habitualis in homine integro est forma ex natura sua exigens perseuerantiam & firmitatem, nullumque quantùm ad hoc patiens impedimentum, sicut patitur in homine lapso, ob rebellionem concupiscentiæ: Ergo ei debitum erat, titulo connaturalitatis, auxilium ad perseuerandum.

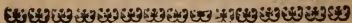
Respondeo negando Antecedens, & ad illius

lius probationem, data Maiori, nego Minorem; licet enim gratia habitualis in homine integro, non pateretur, ſicut in homine lapſo, impedimentum quoad ſui conſeruationem, ex parte rebellionis concupiſcentiæ proueniens; erat tamen obnoxia impedimento conſiſtente in liberi arbitrij nobilitate & vertibilitate, vt conſtat ex ſupra dictis.

Ex dictis hactenus de neceſſitate gratiæ ad bene operandum, & perſeuerandum in bono, intelliges, neminem, quantumuis iuſtum & ſanctum, debere in proprijs liberi arbitrij viribus confidere, ſed in ſola ſpe gratiæ cœleſtis inniti. Vnde ſacrilega eſt hæc Gentilis Philoſophi vox: *Det vires Deus, det opes, animum æquum mihi ipſe parabo*; ſicut & illa Pelagij in epiſtola ad Demetriadem: *Spirituales diuitias nullus tibi præter te conferre poterit. In his ergo iure laudanda es, in his meritò cæteris præferenda es, quæ niſi ex te & in te eſſe non poſſunt.* Vnde Pelagiani non immeritò aratoribus Ægypti comparantur, nam vt ait Seneca, *Nemo aratorum in terra Ægypti cælum reſpicit*, quia non à cœlo, ſyderumque influxu, nec ab imbribus, ſed à ſola Nili inundatione, agrorum fœcunditatem expectant; totaque illorum ſpes è ſuo flumine, veluti numine pendula, ſolo, non cœlo, cœno, non Deo, innititur, iuxta illud Poetæ:

Terra ſuis contenta bonis, non indiga mercis,
Aut Iouis, in ſolo tota eſt fiducia Nilo.

Non diſſimiliter etiam Pelagiani, Semipelagiani, & quicumque, vel naturæ, vel Philoſophiæ, vel propriæ induſtriæ, aut liberi ar-

bitrij viribus, non diuinæ munificentiæ, aut gratiæ efficacitati, bonum virtutis, & opus salutis tribuunt, dici possunt in cœlum nunquam oculos attolere, vnde nobis venit auxilium; sed cœnosæ naturæ adhærentes, in ea veluti aratores Ægypti, totam fiduciam ponere. Quare de illis dicitur Isaiæ 30. *Væ filij desertores, habentes fiduciam in vmbra Aegypti, sperantes auxilium in fortitudine Pharaonis. Aegyptus homo, & non Deus; caro, & non spiritus, & Dominus inclinabit manum suam, & corruet auxilium, & cadet cui præstatur auxilium, simulque omnes consumentur.*

CAPVT X.

De diuisione gratiæ.

GRatia primò diuidi potest in increatam & æternam, & creatam ac temporalem. Prima est æterna Dei dilectio, qua gratis dilexit nos in ordine ad gratiam & gloriam, vt docet D. Thomas hic qu. 110. artic. 1. his verbis: *Quandoque gratia Dei dicitur ipsa æterna Dei dilectio, secundum quod etiam dicitur gratia prædestinationis, inquantum Deus gratuito & non ex meritis aliquos prædestinauit. Dicitur enim ad Ephes. 1. Prædestinauit nos in adoptionem filiorum, in laudem gloriæ gratiæ suæ.* Altera comprehendit ea dona quæ nobis à Deo ad obtinendum huiusmodi finem in tempore conferuntur. De prima egimus in tractatu de prædestinatione, in quo ostendimus electionem

nem prædestinatorum esse merè gratuitam,& à præuisione meritorum independentem,ideoque nomine sortis in Scriptura designari; vnde superest nobis hic tractandum de altera, quæ in internam & externam diuidi solet. Interna ea est, quæ interiùs nobis vnitur, & quæ in anima hominis, vel in eius potentijs recipitur. Externa verò illa dicitur, quæ ipsum intrinsecè non afficit, sed extrinsecè tantùm; vnde ad primum genus pertinent gratia sanctificans, virtutes morales per se infusæ, dona Spiritus Sancti, & motiones gratiæ auxiliantis, in intellectu aut voluntate receptæ; ad secundum verò reducuntur omnes causæ, media, & obiecta externa, per quæ mens nostra excitatur ad res diuinas cognoscendas vel amandas; qualia sunt prædicatió verbi Dei, exempla Christi & Sanctorum, lectio sacrarum scripturarum, miracula, & alia huiusmodi, quæ describit S. Prosper 2. de vocat. Gentium cap. 26. his verbis: *Gratia quidem Dei in omnibus iustificationibus principaliter præeminet, suadendo exhortationibus, mouendo exemplis, terrendo periculis, incitando miraculis &c.*

Gratia interna diuiditur in gratis datam,& gratum facientem. Prior per se non conducit ad sanctificationem & salutem eius cui datur, per eam tamen vnus saluti alterius cooperatur. Posterior ad salutem recipientis per se refertur, nec solummodò gratis datur, quod vnicuique gratiæ commune est, sed etiam personam Deo acceptam efficit & amicam.

Rursus gratia gratis data subdiuiditur in nouem species, quas recenset Apostolus 1. ad Co-

Corinth. 12. his verbis: *Diuisiones gratiarum sunt: alij per spiritum datur sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ secundùm eundem spiritum, alteri fides in eodem spiritu, aly prophetia, alij gratia sanitatum, alij operatio virtutum, alij discretio spirituum, alij genera linguarum, alij interpretatio sermonum.*

Huius diuisionis sufficientiam demonstrat D. Thomas hic qu. 111. art. 4. & 1. ad Corinth. 12. lect. 2. hoc egregio & mirabili discursu: Gratiæ gratis datæ dantur ad hoc vt homo ad alterius salutem & conuersionem cooperetur, non quidem interiùs mouendo (hoc enim solius Dei est) sed solùm exteriùs docendo, vel persuadendo. Ad hoc autem tria sunt necessaria, primum vt homo qui alium docere debet, habeat plenitudinem cognitionis diuinorum; secundum vt possit probare & confirmare ea quæ docet; tertium vt quæ docere debet, possit conuenienter proferre his quos instruit. Ad hoc vt quis habeat plenitudinem cognitionis diuinorum, tria requiruntur; primum est cognitio eorum quæ in diuina scientia tanquam principia supponuntur; secundum est cognitio principalium conclusionum; tertium est cognitio effectuum diuinorum, ex quibus oportet interdum manifestari causas; & ideò tres gratiæ gratis datæ sunt necessariæ ad plenitudinem notitiæ de diuinis; scilicet fides, per quam prima principia creduntur; sapientia, per quam cognoscuntur principales conclusiones; & scientia, per quam diuini effectus sciuntur. Ad hoc verò vt homo confirmare possit quæ docet de diuinis, requiruntur duo: vnum est vt faciat quæ solus Deus facere po-

re poteſt ; & hæc ſunt opera miraculoſa , quæ duplicia ſunt; aut enim ſunt ad ſalutem corporum ordinata , aut ad ſolam diuinæ potentiæ manifeſtationem , ſicut quod ſol ſtet , aut tenebreſcat, & his ſimilia ; & ideò ad hoc vt qui diuina docet , ea confirmare poſſit , ponuntur duæ aliæ gratiæ gratis datæ , quæ ſunt gratia ſanitatum, & operatio virtutum : Alterum eſt vt poſſit manifeſtare ea quæ ſolius Dei eſt ſcire; & hæc ſunt duo, ſcilicet futura contingentia , & occulta cordium , & propterea ponuntur duæ aliæ gratiæ gratis datæ ; ad cognoſcenda enim futura contingentia,ponitur prophetia;ad cognoſcenda verò occulta cordium, ponitur diſcretio ſpirituum . Denique ad hoc vt ille qui diuina docere debet , poſſit conuenienter illa auditoribus proponere , neceſſaria eſt facultas pronuntiandi ; quæ attenditur vel quantùm ad idioma , vel quantùm ad ſenſum eorum quæ ſunt proferenda:vnde propter hoc ponuntur duæ aliæ gratiæ gratis datæ ; nam propter primum ponitur gratia linguarum,& propter ſecundum ponitur interpretatio ſermonum . Conſtat ergo nouem tantùm gratias gratis datas admittendas eſſe, nam ad plenitudinem ſcientiæ dantur tantùm tres , nimirum fides,propter principia; ſapiĕtia,propter principales concluſiones; ſcientia,propter effectus: ad hoc verò vt poſſit doctor ea confirmare , quatuor tantùm neceſſariæ ſunt; ſcilicet gratia ſanitatum , propter corporalem ſalutem; operatio virtutum,propter diuinæ potentiæ oſtenſionem ; prophetia, propter futura contingentia , diſcretio ſpirituum propter cognitionem ſecretorum cordis ; denique vt poſſit docenda

proponere requiruntur tantùm duæ, nempe genera linguarum, propter idioma; & interpretatio sermonum, propter sensum sententiarum.

Ex illis verò gratijs gratis datis, aliquæ sunt in sanctis permanenter, & per modum habitus, vnde ijs vtuntur ad arbitrium, & quando volunt; vt fides, sapientia, & scientia; aliæ verò se habent in illis per modum motionis, seu impressionis actualis, quibus ad arbitrium vti non possunt, sed solùm quando à Deo mouentur, vt prophetia, & donum miraculorum. Vnde Gregorius homil. super Ezechiel. bellè obseruat, quod Spiritus Sanctus Sapient. 1. stabilis simul ac mobilis appellatur: *Quia (inquit) in Sanctorum cordibus iuxta quasdam virtutes semper permanet, iuxta quasdam verò recessurus venit, & venturus recedit: in fide enim, & spe, atque charitate, & in bonis alijs, sine quibus ad cælestem patriam non potest veniri, sicut est humilitas, iustitia atque misericordia, perfectorum corda non deserit: in prophetiæ verò virtute, doctrinæ facundia, miraculorum exhibitione, electis suis aliquandò adest, aliquando se subtrahit.*

Ab hac tamen regula excipiendus est Christus, in quo omnes gratiæ gratis datæ fuerunt permanenter, & per modum habitus, vt docet D. Thomas 3. p. quæ. 7. idque duplici de causa: Primò, quia eius humanitas erat instrumentum realiter & hypostaticè coniunctum diuinitati; vnde consentaneum fuit, vt quemadmodum illa coniunctio erat permanens, & nunquam dissoluenda, sic etiam gratiæ gratis datæ, quæ hanc vnionem consequebantur, essent

sent in eo permanenter , & per modum habitus . Secundò,quia Christus erat præditus potestate quam vocant excellentiæ , ratione cuius habebat imperium in omnes creaturas , & de illis ad suum arbitrium disponebat ; ideoque ad libitum suæ voluntatis , poterat miracula patrare , & dæmonibus , morbis , mari, ac ventis imperare , vt in Euangelio legitur.

Gratia interna rursus diuiditur in habitualem & actualem : Gratia habitualis est donum Dei permanens, quo homo iustificatur, & sanctificatur , fitque Deo acceptus & amicus , de qua fusè capite sequenti. Gratia actualis est auxilium transiens , hominem interiùs excitans , aut eleuans , ad bene operandum , vt oportet ad salutem . Porro tale auxilium non consistit formaliter in actibus indeliberatis intellectus aut voluntatis, vt volunt plures ex Recentioribus , sed in aliqua motione , vel qualitate transeunte , à Deo potentijs animæ impressa , vt eas eleuet , compleat , & constituat in actu primo sufficienti ad tales actus eliciendos ; cùm enim intellectus & voluntas ex se non habeant vim sufficientem ad actus supernaturales producendos,non possunt actus indeliberatos ordinis supernaturalis elicere, nisi priùs saltem natura , per aliquam motionem,vel qualitatem fluentem & transeuntem, ad illos eliciendos eleuentur & applicentur, vt docent nostri Thomistæ in tractatu de auxilijs , & ex hoc inferunt necessitatem gratiæ physicè præmouentis & prædeterminantis.De quo videri possunt ea quæ scripsimus in Clypeo Theologiæ Thomisticæ, in Tractatu de actibus humanis , disp. 6. art. 2. §.10.

Gra-

Gratia actualis subdiuiditur in operantem & cooperantem, quæ diuisio colligitur ex illo 1. ad Corinth. 15. *Non ego, sed gratia Dei mecum.* Vbi Anselmus ait *idem esse ac si diceret, in bono opere laboraui, non ego, sed & ego: in eo enim quod solo Dei dono præuentus sum, non ego; in eo autem quod donum voluntate subsecutus sum, & ego.* Vtramque gratiam insinuat Arusicanum can. 9. his verbis: *Quoties bona agimus, Deus in bonis, atque nobiscum, vt operemur operatur.* Et Augustinus de gratia & lib. arbit. cap. 17. dicens: *Cooperando Deus in nobis perficit quod operando incœpit; quia ipse vt velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens.*

Porro gratia dicitur operans, quatenus applicat voluntatem ad sanctam affectionem, vel operationem; cooperans verò, quatenus cum voluntate applicata, talem affectionem vel operationem producit. Nam vt docet S. Thomas hic quæst. 111. art. 2. gratia dicitur operans respectu illius effectus in quo mens nostra est mota & non mouens, solus autem Deus mouens; cooperans verò in ordine ad illum in quo mens nostra & mouet & mouetur: Atqui respectu illius effectus qui est applicare voluntatem ad agendum, voluntas est mota & non mouens, cùm ad illum merè passiuè se habeat; recipiendo diuinam motionem, per quam ad aggendum applicatur; respectu verò alterius se habet simul vt mouens & mota, cùm operationem & consensum voluntatis solus Deus non efficiat, sed etiam ipsa voluntas: Ergo gratia actualis rectè dicitur operans, quatenus applicat voluntatem ad agendum; cooperans

perans verò, inquantum cum voluntate sic applicata, eandem producit actionem & effectum.

Gratia autem operans & cooperans, varijs solent nominibus insigniri: In primis enim gratia operans, dicitur præueniens, & cooperans appellatur subsequens. Operans dicitur præueniens, quia præuenit omnem nostram deliberationem,& bonum liberi arbitrij vsum seu consensum, prioritate temporis, vel naturæ, iuxta illud Psalmi 58. *Misericordia eius præueniet me*. Vnde Augustinus lib.4. contra duas epist. Pelagian. cap. 6. *In omnibus quæ quisque agit secundùm Deum, misericordia eius præuenit eum*. Et Bernardus de gratia & libero arbitrio: *Sanè ipsi nos præuenire nequaquam possumus, qui enim bonum neminem inuenit, neminem saluat quem non præuenit*. Gratia autem cooperans dicitur subsequens, quia applicationem ad opus sequitur productio illius. Vnde Augustinus in Enchiridio cap.32. *Vtrumque legitur in sacris eloquijs, & misericordia eius præueniet me, & misericordia eius subsequetur me. Nolentem præuenit vt velit, voluntatem subsequitur, ne frustra velit*. Et Fulgentius lib.1. ad Monimum cap. 11. *Præuenit Deus donans homini bonam voluntatem, subsequitur bene volentem, operando in illo boni operis facultatem*. Et rursus: *Præuenit impium, vt fiat iustus; subsequitur iustum ne fiat impius; præuenit elisum, vt surgat; subsequitur eleuatum, ne cadat*.

Iterum gratia operans dicitur excitans, cooperans verò adiuuans nominatur. Excitans illa dicitur, quia peccatorem vel iustum à bo-

no opere cessantem, tanquam sopore quodam depressum, à somno peccati, vel negligentiæ bonorum operum excitat, iuxta illud Apocal. 3. *Ecce sto ad ostium, & pulso*, & istud ad Ephes. 5. *Surge qui dormis, & exurge à mortuis, & illuminabit te Christus.* Hanc gratiam, seu potiùs hunc gratiæ operantis effectum, eleganter describit Augustinus in libro Confessionum, vbi Deum alloquens sic ait: *Vocasti, clamasti, rupisti surditatem meam: coruscasti, splenduisti, fugasti cæcitatem: flagrasti, & eduxi spiritum atque iam anhelo tibi; gustaui, & esurio ac sitio: tetigisti me, & exarsi in pacem.* Quibus verbis declarat, tria attributa, tribus personis diuinis appropriata, maxime relucere in iustificatione peccatoris: potentia enim Patris apparet in virtute & efficacia vocationis eius, his verbis expressa: *Vocasti, clamasti, rupisti surditatem meam.* Sapientia verò Filij, in splendoribus quibus mentem eius illustrat, vnde subdit: *Coruscasti, splenduisti, fugasti cæcitatem meam.* Bonitas autem Spiritus Sancti, in mira suauitate qua ipsum ad se allicit & pertrahit, quam verbis sequentibus declarat: *Flagrasti, & eduxi spiritum* &c. Cooperans verò, adiuuans appellatur, quia nos adiuuat ad faciendum id ad quod excitati sumus à Deo. Hanc frequenter à Deo postulat Ecclesia, verbis illis Psalmi 69. *Deus in adiutorium meum intende* &c. Vnde Cassianus collat. 10. cap. 5. *Hunc versiculum in opere quolibet seu ministerio vel itinere constitutus decantare non desinas: hunc meditanti tibi somnus irrepat, donec incessabili eius exercitio formatus, etiam per soporem eum decantare consuescas. Hic*

tibi

tibi expergefacto primus occurrat, iste euigilantis cogitationes anticipet vniuersas, iste de tuo consurgentem cubili, curuationi genuum tradat atque deinceps ad omne opus actusque deducat.

Circa has gratiæ operantis diuisiones, breuiter obseruandum est, illas quidem propriè connenire gratiæ actuali, posse tamen aliquo modo accommodari gratiæ habituali, vt docet D. Thomas hic quæst. 111. art. 2. Gratia enim, vt supra dicebamus, dicitur operans, quando mens nostra est mota & non mouens; dicitur verò cooperans, quando mens nostra & mouet & mouetur: Atqui gratia habitualis, & animam sanctificat in genere causæ formalis, quem effectum sola efficit; & simul est principium operis meritorij, quod à gratia simul & libero arbitrio producitur. Ergo gratia habitualis operans & cooperans vera quadam ratione appellari potest. Dici etiam potest præueniens & subsequens, ratione diuersorum effectuum, quorum vnus alium consequitur: v. g. quatenus dat esse supernaturale, dicitur præuenire seipsam, vt mouentem ad bonam voluntatem, operationem, & perseuerantiam.

Demum celebris est diuisio gratiæ actualis in sufficientem & efficacem. Sufficiens est illa quæ dat posse operari, efficax verò est quæ cum operatione quam infallibiliter infert, semper coniungitur. Sumitur hæc diuisio ex Augustino de corrept. & gratia cap. 11. & 12. vbi distinguit duplicem gratiam, vnam quæ dat posse perseuerare, quam asserit Adamo & malis Angelis fuisse concessam: *Si enim* (inquit) *hoc adiutorium vel Angelo vel homini, cùm primùm facti sunt defuisset, quoniam non*

talis

talis natura facta erat, vt sine diuino adiutorio posset manere, non vtique sua culpa cecidissent, adiutorium, quippe defuisset, sine quo manere non possent. Aliam quæ dat actu perseuerare, quæ fuit Adamo & malis Angelis denegata, daturque sanctis in regnum Dei per gratiam eius prædestinatis. Primam appellat *adiutorium sine quo*, alteram dicit esse *adiutorium quo*. Vtriusque meminit Cyrillus in libro de adoratione, vbi sic ait: *Tantam benignitatem nobis exhibet vniuersorum Saluator Deus vt efficaci subsidio adiuuet secundùm quod scriptum est: Apprehendisti manum dexteram meam, & in consilio tuo deduxisti me; nam quoniam hominis natura non valde generosa est, neque satis idonea vt malum effugere queat, simul quodammodo nobiscum certat Deus, & duplex concedere beneficium videtur, persuadens admonitionibus, vt subsidium inueniamus, & fortius aliud præstans; quàm vt malum præsens & violentum præualere possit.* Vtrumque etiam insinuare videtur S. Thomas hic q. 112. art. 2. ad 2. his verbis: *Contingit quandoque quod Deus mouet hominem ad aliquod bonum, non tamen perfectum, & talis præparatio præcedit gratiam; sed quandoque statim perfectè mouet ipsum ad bonum, & subito gratiam homo suscipit.* Quibus verbis S. Doctor manifestè agnoscit in statu naturæ lapsæ gratiam quandam mouentem & applicantem ad actus imperfectos, & præparantem ad perfectiores, quam Thomistæ sufficientem vocant, aliam mouentem & applicantem ad actus perfectos, ac efficientem perfectam conuersionem & iustificationem peccatoris, quam efficacem ap-
pel-

pellant. Ergo diuisio gratiæ in sufficientem & efficacem legitima est, & ad mentem Doctoris Angelici, nec non Augustini, & Cyrilli.

Ratio etiam suffragatur, cùm enim in omni natura, præsertim intellectuali, tria distinguantur, nimirum esse, posse, & operari, conuenienter in ordine supernaturali triplex gratia admittenda est. Vna quæ det esse supernaturale & diuinum, & quæ sit veluti substantia illius ordinis; & hæc est gratia sanctificans, quæ nos eleuat ad consortium & participationem diuinæ naturæ, vt capite sequenti ostendemus. Alia quæ det posse, seu compleat potentiam in actu primo, & hæc est gratia sufficiens, quæ gratia possibilitatis appellatur. Altera demum quæ det actu operari, seu quæ potentiam moueat & applicet ad agendum, eamque cum operatione infallibiliter connectat, & hæc gratia efficax nuncupatur.

Verùm aliqui Recentiores contendunt, auxilium illud quod Thomistæ admittunt, & sufficiens vocant, nec esse, nec debere appellari sufficiens: nomine enim (inquiunt) medij seu auxilij sufficientis, apud omnes communiter intelligitur id quod se solo sufficit, & præter quod nihil vltra requiritur ad agendum: At, in sententia Thomistarum, præter auxilium illud quod vocant sufficiens, aliud requiritur, per quod potentia applicetur ad agendum, & de actu primo ad secundum reducatur: Ergo tale auxilium, nec est, nec potest, nisi abusiuè, appellari sufficiens. Sicut (inquit quidam Recentior) quia ensis & clypeus sunt necessaria ad pugnandum, nauis ad nauigandum, alimenta ad vitam conseruandam,

colo-

colores & penicillus ad pingendum, nemo prudens & sapiens dicet, hominem posse sine clypeo & ense pugnare, nauigare sine naui, conseruare vitam sine alimentis, & pingere sine coloribus & penicillo.

Respondeo primò, hac difficultate non solùm premi Thomistas, sed etiam Patres Societatis, gratiæ congruæ defensores, vt ostendit P. Martinonus, nouus ac celebris eiusdem Societatis scriptor, in Antijansenio disp. 26. sect. 3. num. 25. vbi varijs argumentis gratiam congruam Suarez, Vasquez, aliorumque Theologorumque Societatis, conuellens, istud tertiò loco subijcit: *Tertiò, si tanta motio & excitatio necessaria est moraliter ad conuersionem, ergo qui minorem recipiunt, non habent auxilium moraliter sufficiens; atque ita quotquot non conuertuntur, carent auxilio sufficienti moraliter ad conuersionem, estque illis moraliter impossibile vt conuertantur: Vnde huiusmodi querimonia metaphysica esset, & non moralis, & rationabilis, quod absit, quid est quod debui vltra facere vineæ meæ, & non feci? Isaiæ 5. Possent enim Iudæi meritò respondere: debebas nobis dare auxilium moraliter sufficiens, non autem tale cum quo fuit moraliter impossibile conuerti, & quo præuentus nemo conuerteretur: quomodo expectasti vuas ab ijs quibus impossibile moraliter fuit, non ferre labruscas?* Et infra num. 28. ait sententiam quæ docet necessitatem gratiæ congruæ ad operandum, incidere in duplex inconueniens quod Patres Societatis obijciunt Thomistis; eamque inducere gratiam necessitatem, ac excludere sufficientem. *Quod de morali sufficientia* (inquit) *manife-*

nifestissimum est, quia cum tali gratia sola (nempe incongrua) est moraliter impossibile bene operari. Dicitur enim moraliter impossibile quod adeo difficile est, vt nemo illud faciat. Sicut ergo Suarez, Vasquez, & alij gratiæ congruæ defensores docent, eum qui caret gratia congrua, habere auxilium sufficiens ad operandum, quamuis talis gratia ita ad agendum necessaria sit, vt aliquem sine illa conuerti, vel operari, nunquam contigerit, subindeque id moraliter impossibile sit. Ita Thomistæ possunt prædictum auxilium quod admittunt, sufficiens appellare, quamuis applicatio potentiæ, quæ est à gratia efficaci, ad operandum vlterius requiratur; totumque discrimen inter illas duas sententias in eo est, quod gratia congrua est moraliter duntaxat necessaria ad conuersionem & operationem; gratia verò prædeterminans est de prærequisitis physicè ad agendum; cum quo tamen stat, illum qui caret gratia congrua, carere auxilio moraliter sufficienti; si verum est quod prædicti Authores dicunt, eum qui caret gratia physicè prædeterminante, auxilio physicè sufficienti carere.

Respondeo secundò directè difficultati propositæ, conuenienter gratiam quæ dat posse, tametsi non inferat actum, sufficientem appellari, idque duplici titulo: primò quia sufficienter excitat voluntatem ad agendum, secundò quia dat illi totum complementum, & totam virtutem seu sufficientiam quæ requiritur ex parte actus primi, quamuis non det applicationem, actualitatem, seu complementum se tenens ex parte actus secundi. Quod

verò hoc ſufficiat ad rationem & dominationem auxilij ſufficientis, ex vtroque Sancto Doctore Auguſtino, & Thoma, apertè colligitur: licet enim Auguſtinus libro de gratia Chriſti, & libro de correptione & gratia, admittat auxilium actionis, ſeu adiutorium quo, quod docet ita neceſſarium eſſe ad operandum & perſeuerandum, vt ſine illo nemo vnquam bene agat, nec perſeueret; tamen præter illud agnoſcit auxilium poſſibilitatis, ſeu adiutorium ſine quo, quod ſufficiens eſſe ibidem docet, quamuis præter illud aliud requirat: Ergo ex Auguſtino de ratione auxilij ſufficientis non eſt, quod illud ſe ſolo ſufficiat, & præter illud non requiratur aliud ad agendum. Item S. Thomas 1.2. quæſt. 106. art. 2. ad 2. dicit quod *lex noua, quantum eſt de ſe, ſufficiens auxilium dat ad non peccandum.* Vbi per *auxilium ſufficiens* intelligit gratiam habitualem, vt docent Conradus, Syluius, & alij eius interpretes: & conſtat tum ex titulo articuli, vbi quærit, *vtrum lex noua iuſtificet?* Tum ex ſcopo in quem collimat, intendit enim probare, legem nouam iuſtificare, quia ad eam principaliter pertinet gratia habitualis ſeu iuſtificans: Atqui in doctrina D. Thomæ, ad non peccandum, ſeu ad obſeruanda præcepta diuina, & actus ſupernaturales eliciendos, præter gratiam habitualem, requiritur in iuſtis aliqua gratia actualis & mouens, per quam gratia habitualis, & habitus ſupernaturales & infuſi, ab ea promanantes, applicentur ad agendum; & de actu primo ad ſecundum reducantur, vt conſtat ex quæſt. 109. art. 9. vbi idem S. Doctor ſic ait: *Homo in gratia exiſtens, non*

indi-

indiget auxilio gratiæ, quasi aliquo alio habitu infuso; indiget tamen auxilio secundùm alium modum, vt scilicet à Deo moueatur ad rectè agendum: Ergo iuxta D. Thomam non requiritur ad denominationem auxilij sufficientis, quod se solo ita sufficiat ad operandum, vt homo non indigeat alio auxilio mouente, & applicante, sed ad hoc satis est, quod auxilium sufficiens tribuat omnia necessaria & requisita ex parte actus primi. Ex quo patet disparitas ad exempla adducta, cum enim ensis & clypeus sint necessaria ex parte ipsius potentiæ & actus primi completi, ad pugnandum, cibus ad vitam conseruandam, nauis ad nauigandum, penicillus & colores ad pingendum; non mirum quod is qui illis caret, non censeatur habere auxilia & media sufficientia ad illos actus. E contra verò, cum gratia efficax, & physicè prædeterminans, supponat potentiam per auxilium sufficiens completam in actu primo ad agendum, & illam duntaxat reducat ad actum secundum; qui ea caret potest dici potens in actu primo ad agendum, subindeque habere auxilium sufficiens.

Ex his intelliges, Ludouicum Montaltium, dum in famosis illis ad Prouincialem Epistolis, deridet Thomistas, eò quòd auxilium quod admittunt, appellent sufficiens, etsi præter illud, aliud ad agendum requiratur; non solùm in doctrina D. Augustini & S. Thomæ sese peregrinum ostendere, sed etiam seipsum vicissim à Thomistis exponere deridendum, iuxta illud vulgare adagium: *Irrisores irridebuntur.* Et certè, cùm ille in prædictis Epistolis passim profiteatur, se esse D. Augustini Discipu-

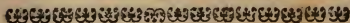
 lum,

lum, & gratiæ per se efficacis acerrimum defensorem, vel debet omne auxilium sufficiens, ab efficaci distinctum, reijcere, subindeque asserere præcepta impossibilia esse iusto qui caret auxilio efficaci, quod Innocentius X in sua noua constitutione damnauit vt hæreticum; vel ipsum fateri necesse est, iustum qui caret auxilio efficaci,& solo sufficienti instructus est, habere potentiam ad agendum sufficienter completam, subindeque dici posse habere auxilium re vera sufficiens ad implenda præcepta.

Nec obest quod apud plebeios & grammaticos illud duntaxat appelletur sufficiens, quod se solo sufficit, & præter quod nihil vltra requiritur ad agendum; nam modus loquendi Theologorum, sæpissimè diuersus est à more loquendi Grammaticorum, quia vt ait Augustinus lib. 1. contra Cresconium Grammaticum: *Cùm res intelligitur, minùs laborandum est, quideam hominibus vocare placuerit.* Demus ergo Montaltio Grammatico, auxilium quod Thomistæ admittunt, & sufficiens appellant, non esse sufficiens *Grammaticaliter*, nobis Theologis satis est, illud esse sufficiens *Theologicè* & in sensu Augustiniano & Thomistico; supra explicato.

Circa aliud membrum huius diuisionis, nempe gratiam efficacem, plures & graues hic resoluendæ essent difficultates, præsertim celebris illa controuersia, vnde petatur efficacia gratiæ, an ex omnipotentia Dei, & supremo dominio quod habet in nostras voluntates, vt docent Thomistæ? An ex eius præscientia futurum nostræ voluntatis consensum exploran-

te,

te, vt volunt Suarez, Vasquez, & alij defensores gratiæ congruæ? An solùm ab euentu, seu ex consensu & determinatione liberi arbitrij, gratiam determinantis & applicantis, vt Molina, & Lessius existimant? Verùm ob reuerentiam Sedis Apostolicæ, quæ huius controuersiæ, in congregatione de auxilijs coram Clemente VIII. & Paulo V. persæpè agitatæ, resolutionem typis mandare non semel prohibuit, silentio eam prætermitto; melior enim est obedientia quam victima, & vtilius nobis est gratiæ vnctionem & efficaciam in se experiri, quam vnde illa proueniat explorare. Facilè tamen quæ hic desunt circa hanc celebrem controuersiam, suppleri aut colligi poterunt ex dictis supra de dono perseuerantiæ, & ex his quæ de efficacia diuinorum decretorum scripsimus in Tractatu de voluntate Dei.

CAPVT XI.

De essentia gratiæ habitualis, seu gratum facientis.

VArijs gratiæ diuisionibus explicatis, superest vt agamus de gratia habituali, seu gratum faciente, quæ est nobilissima species gratiæ, & gratiarum omnium fulgentissimum iubar, cuius radijs cœtera fulgent carismata, qua fides nitet, spes erigitur, ipsaque charitas ignescit ac feruet. Illa est cuius lumine illustramur, cuius munditie à peccatorum fecibus purgamur, cuius candore dealbamur, cu-

ius pigmentis venustamur, cuius sanctitate Sacerdotes Dei consecramur, cuius maiestate Reges æquamus, cuius semine filij Dei generamur, cuius virtute prorsus diuina deificamur. Illa filij Dei, fratres Christi, membra corporis eius, organa Spiritus Sancti, templa sanctissimæ Trinitatis, ciues Sanctorum, domestici Dei, amici & familiares eiūs, ac nouæ creaturæ efficimur. Illa demum (inquit Catechismus Romanus) *diuina qualitas est, in anima inhærens, ac veluti splendor quidam & lux, quæ animarum nostrarum maculas omnes delet, ipsasque animas pulchriores & splendidiores reddit.* De illa porro quatuor hic inuestiganda & explicanda sunt, nempe eius essentia, perfectio, causa, & effectus.

§. I.

Gratia habitualis, seu gratum faciens, est donum aliquod homini intrinsecum, nempe aliqua qualitas supernaturalis, in anima permanens, subindeque habens rationem habitus & non dispositionis.

PRima pars est certa de fide, ac definita in Tridentino sess. 6. can. 11. contra Lutheranos & Caluinistas, existimantes gratiam non esse aliquid nobis infusum, siue in nobis existens, sed solùm extrinsecum fauorem & beneuolentiam Dei, per quam anima est ipsi grata, & ab eo dilecta. Qui error varijs Scripturæ testimonijs potest refelli: Dicitur enim 2. ad Corinth. 1. *Signauit nos, & dedit nobis pignus spiritus in cordibus nostris.* 1. Ioan. 3.

Omnis

Omnis qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet. Ioan. 4. *Qui biberit ex hac aqua, fiet in eo fons aquæ salientis in vitam æternam:* Sed pignus commissum, sigillum impressum, semen insitum, aquæ fons è corde scaturiens, quid reale & intrinsecè inhærens apertè sonant: Ergo Scriptura his figuris, seu metaphoris, manifestè declarat, gratiam gratum facientem esse donum aliquod homini intrinsecum, eique inhærens.

Ratio etiam quam insinuat D. Thomas hic qu. 110. art. 1. id suadet: Per gratiam enim gratum facientem homo fit obiectum dilectionis Dei supernaturalis, cùm vt nomen ipsum sonat, per ipsam fiat Deo gratus & acceptus: At dum homo fit obiectum dilectionis Dei supernaturalis, necessariò alicuius doni supernaturalis receptione mutatur: Ergo gratia gratum faciens est aliquod donum supernaturale, à Deo homini infusum, & in eo receptum. Maior constat, minor verò probatur ex discrimine quod reperitur inter amorem diuinum & humanum; amor enim humanus, cùm sit impotens & sterilis, nec sit effectiuus, sed tantùm affectiuus, non ponit sed supponit bonitatem in rebus; è contra amor diuinus, cùm sit potens & fœcundus, nec affectiuus, sed effectiuus sit, causat bonitatem in obiecto quod diligit, & vt loquitur S. Thomas 1. p. qu. 20. artic. 2. *est infundens & creans bonitatem in rebus*: Sicut ergo Deus diligendo creaturas in ordine naturali communicat eis perfectiones naturales, quibus sunt obiectum congruum huiusmodi dilectionis; ita diligendo creaturam intellectualem in ordine ad finem

ſupernaturalem, per talem dilectionem in ea cauſat aliquam perfectionem, ſeu donum ſupernaturale, quo fit obiectum congruum talis dilectionis ſupernaturalis, & Deo gratus & acceptus in ordine ad æternam beatitudinem, ideoque illud gratiam gratum facientem appellamus.

Dices primò, prædeſtinatio eſt ſpecialis Dei dilectio erga electos, in ordine ad finem ſupernaturalem, & tamen non ponit ſemper in eis aliquod donum ſupernaturale, cum interdum contingat electos eſſe in ſtatu peccati & infidelitatis, ſubindeque carere omnibus donis ſupernaturalibus: Ergo falſum eſt, ex amore ſupernaturali Dei erga homines, debere in eis cauſari aliquod donum ſupernaturale.

Reſpondeo prædeſtinationem non includere dilectionem Dei efficacem pro omni tempore (ſæpe enim Deus prædeſtinatum exiſtentem in peccato mortali odit ſecundùm præſentem iuſtitiam) ſed ſolùm pro aliquo tempore quo ſtatuit prædeſtinato gratiam conferre; vnde prædeſtinatio gratiam confert pro tempore à Deo ſtatuto, non verò eo tempore quo ex decreto diuino non eſt efficax, ſed ſuſpendit effectum.

Dices ſecundò, odium Dei nihil ponit intrinſecum in homine quem odit: Ergo nec eius amor in eo quem diligit. Sed nego conſequentiam & paritatem: tum quia homo poteſt ex proprijs habere vnde ſit obiectum odij Dei, ſcilicet peccatum: non verò vnde ſit obiectum amoris eius, nempe bonum. Tum etiam quia amor eſt actus proſecutionis, quare ſi non

ſup-

supponat bonum in obiecto in quod tendit, debet illud ponere; odium verò est per modum fugæ & recessus; vnde non pertinet ad illud aliquid in obiecto ponere, sed potiùs ab eo tollere.

Dices tertiò, obiectum præintelligitur & præsupponitur ad actum: Ergo bonum quod relucet in creaturis, & est obiectum diuini amoris, ad ipsum præsupponitur, non verò ab illo causatur.

Respondeo primò, obiectum præsupponi ad actum, quando ille est merè speculatiuus, secùs verò si sit practicus, vt constat in scientia visionis, quæ quia est eminenter speculatiua & practica, non supponit suum obiectum, sed illud facit, iuxta illud Gregorij magni lib. 32. moral. cap. 6. *Non existentia videndo creat, & existentia videndo continet*: de quo in tractatu de scientia Dei. Amor autem Dei erga creaturas est practicus & effectiuus, & *infundens ac creans bonitatem in rebus*, vt ait D. Thomas supra relatus.

Respondeo secundò, quod sicut intellectio potest duobus modis considerari, scilicet vt productio verbi (sub quo conceptu appellatur dictio) & prout est pura obiecti contemplatio in ipso verbo: ita amor Dei potest considerari, vt est volitio efficax & practica sui obiecti, & vt habet rationem dilectionis simplicis, siue complacentiæ. Vnde sicut intellectio, vt dictio, est prior verbo, posterior verò, vt est pura contemplatio obiecti in verbo: ita amor Dei, vt efficax & practicus, est prior bonitate quam communicat creaturis; si verò consideretur præcisè sub conceptu puræ

dilectionis siue complacentiæ, non est prior, imò sub hac ratione potest esse posterior, non quidem quoad entitatem, sed quoad suam terminationem.

Secunda pars quæ asserit gratiam gratum facientem esse aliquam qualitatem in anima permanentem, subindeque habere rationem habitus & non dispositionis, probatur hoc discursu D. Thomæ hic qu. 110. art. 2. Deus non minùs prouidet hominibus quos diligit in ordine ad finem supernaturalem, quam creaturis quas diligit in ordine ad bonum naturale: sic autem istis prouidet, vt non solùm moueat eas ad actus naturales, sed etiam ipsis largiatur formas & virtutes quasdam, seu qualitates fixas & permanentes, quæ sunt principia actuum, vt secundum seipsas inclinentur ad huiusmodi motus; vt patet in lapide, cui dedit grauitatem vt connaturaliter inclinetur ad centrum; & in igne, cui leuitatem indidit, vt connaturaliter ferretur ad locum sursum: Ergo multò magis debet infundere aliquas formas, siue virtutes, & qualitates supernaturales, permanentes ac fixas, illis quos mouet ad finem supernaturalem, per quas promptè & suauiter ab ipso moueantur ad bonum æternum consequendum; subindeque gratia gratum faciens erit aliqua forma, seu qualitas, habens esse fixum & permanens. Licet enim hic in statu viæ, per accidens sit variabilis, & facilè mobilis à subiecto, ob imperfectam eius participationem, & quia non est in suo statu connaturali; per se tamen & ex natura sua, petit diu in subiecto manere, & difficilè ab illo auelli, quia per se habet cau-

sas

ſas firmas & ſtabiles: vnde in patria vbi erit in ſuo ſtatu connaturali, erit omninò incorruptibilis & inamiſſibilis, nec menſurabitur tempore; aut æuo, ſed æternitate participata, ſicut & ipſa viſio beatifica. Per quod occurritur inſtantiæ, quæ contra hanc partem noſtræ aſſertionis fieri poſſet.

§. II.

Gratia ſanctificans eſt participatio formalis naturæ diuinæ, non ſolum qua natura, ſed etiam qua infinita eſt.

PRima pars huius aſſertionis colligitur ex varijs Scripturæ teſtimonijs nam 1. Petri 2. homines per gratiam dicuntur conſortes effici diuinæ naturæ. Item ſcriptura ſæpiſſimè aſſerit, illos generari, naſci, & renaſci ex Deo per gratiam, & in eius filios adoptari: Cùm autem generatio ſit naturæ communicatio, cùm natiuitas ſit naturæ receptio, cùm filius ille ſolus dicendus ſit, qui naturam patris exprimit & participat, procul dubio iuſtos, per gratiam diuinæ naturæ participatione gaudere credendum eſt.

Ratio etiam id ſuadet, nam per naturam diuinam intelligimus perfectionem illam primitiuam & fontalem, quæ in Deo, iuxta noſtrum modum concipiendi, eſt eminenti quodam modo, fons, radix, & origo diuinorum attributorum, & principium diuinarum operationum: Atqui gratia ſanctificans talem perfectionem participat, cùm ſit radix charitatis, & aliarum virtutum infuſarum, quæ ſunt

participationes diuinorum attributorum, & principium operationum attingentium Deum vt est in se tanquam obiectum connaturale & proportionatum, nimirum visionis Dei intuitiuæ, & amoris beatifici: Ergo gratia sanctificans est participatio diuinæ naturæ, qua natura est.

Confirmatur & magis illustratur hæc ratio: Participare formaliter aliquid, est habere conuenientiam formalem cum illo, saltem analogam: vt patet in accidente, quod participat rationem entis formaliter, quia in illa habet conuenientiam formalem, saltem analogam, cum substantia: Sed gratia sanctificans habet talem conuenientiam cum natura diuina, vt natura est; sicut enim natura Dei est eminenti quodam modo radix cognitionis & amoris, quibus Deus seipsum vt est in se infinito modo cognoscit & amat; ita gratia sanctificans est radix intelligendi & amandi Deum vt est in se, & prout transcendit totum ordinem creatum & creabilem: Ergo illa est participatio formalis diuinæ naturæ, vt natura est. Vnde Cyrillus lib. 2. Thesauri cap. 2. *Eandem operationem connaturaliter habentes cum Deo, necesse est eiusdem esse naturæ.*

Confirmatur amplius: Cùm omnis inclinatio tendat in bonum proprium naturæ, in qua radicatur, nihil dat inclinationem in aliquam naturam, nisi saltem participatiuè habeat illam: Sed à gratia sanctificante oritur charitas, quæ est inclinatio in Deum, vt est in seipso: Ergo gratia sanctificans habet in se participatiuè naturam diuinam, vt natura est.

Quod verò etiam illam participet, quatenus

nus infinita est, probatur contra Alphonsum Curielem, & Vincentium Contensonum, id negantes, & simul præcipuum illorum fundamentum conuellitur. Vt gratia sanctificans dici possit participare naturam diuinam, vt infinita est, non requiritur quod totam Dei infinitatem in se capiat, sed sufficit quod ei conueniat aliqua pars seu aliquis modus diuinæ infinitatis: At gratia sanctificans aliquam partem seu aliquem modum infinitatis Dei in se capit: Ergo participat naturam diuinam, vt infinita est. Maior patet, participare enim aliquam perfectionem, non est habere illam totaliter & completè, sed partialiter & inadæquatè; cùm participare nihil aliud sit, quam partem capere, & partem relinquere, vt ex ipsis terminis constat. Minor verò suadetur: Deo vt est ens infinitum, tria conueniunt: primum est habere suam essentiam pro obiecto connaturali, & pro forma intelligibili, ad cuius modum alia intelligat; hoc enim ipsi competit prout excedit totum ordinem naturæ creatæ & creabilis, subindeque vt infinitus est, habetque totam essendi plenitudinem: secundum, vt identificet sibi tale obiectum & speciem, ac operationem qua in illud tendit: tertium, vt illud comprehendat, & cognoscat quantùm cognoscibile est: At quamuis gratia sanctificans non possit duo posteriora in se habere, & in illis cum Deo communicare, primum tamen, nempe habere essentiam diuinam pro obiecto connaturali, & forma intelligibili, illi conuenit, & cum Deo communicat, vt patet ex dictis in tractatu de visione beatifica: Ergo gratia sanctificans aliquid de infi-

infinitate Dei, seu aliquam partem illius in se capit, subindeque naturam Dei, vt infinita est, participat.

Confirmatur: Charitas nostra est participatio formalis charitatis Dei, vt est infinita: Ergo & gratia sanctificans est participatio formalis naturæ diuinæ, quatenus infinita est. Consequentia patet, non enim magis repugnat participari essentiam infinitam, quam proprietatem infinitam. Antecedens verò est D. Thomæ 2. 2. quæst. 24. artic. 24. artic. 7. vbi probat charitatem viæ posse augeri in infinitum, quia *est participatio quædam infinitæ charitatis Dei*: hæc autem ratio id non probaret, si S. Doctor non intenderet, charitatem esse participationem infinitæ charitatis Dei, quatenus infinita est, sed duntaxat secundùm aliquem gradum determinatum; quia aliquam qualitatem participare formam infinitam, secundùm gratum determinatum, non arguit illam posse in infinitum intendi, sed potiùs è contra illam non posse augeri vltra illum gradum quē participat. Sicut intellectus Angeli, & esse substantiale hominis, non possunt augeri in infinitum; quia licet participent formaliter intellectum & esse Dei, quæ infinita sunt, ea tamen non participant vt infinita, sed secundùm aliquem gradum determinatum.

Obijcies primò contra primam partem assertionis: Gratia sanctificans in Scriptura semen Dei appellatur, vt constat ex illo 1. Ioan. 3. *Qui natus est ex Deo peccatum non facit, quia semen eius manet in eo*: At semen virtualiter tantùm & non formaliter participat naturam generantis, est enim tantùm eius instrumentum,

tum, seu virtus ab illo decisa, ad communicandam suam naturam alteri: Ergo gratia sanctificans non est formalis, sed tantùm virtualis participatio diuinæ naturæ.

Respondeo gratiam sanctificantem, non vocari semen Dei, per ordinem ad naturam diuinam, cuius est participatio, sed per respectum ad visionem beatificam, cuius est radix, & quæ in virtute gratiæ, vt arbor in virtute seminis, continetur, iuxta illud Apostoli: *Gratia Dei vita æterna*. Vnde D. Thomas 1. p. quæst. 62. artic. 3. *Gratia gratum faciens hoc modo comparatur ad beatitudinem, sicut ratio seminalis in natura ad effectum naturalem, vnde 1. Ioan. 3. gratia semen Dei nominatur*.

Obijcies secundò: Non est de ratione adoptionis quod communicetur natura personæ quæ adoptatur in filium: Ergo licet per gratiam sanctificantem homo filius Dei adoptiuus constituatur, non sequitur quod per illam participet formaliter naturam diuinam. Consequentia manifesta est, Antecedens verò constat in adoptione quæ fit inter homines, nam per illam adoptatus non recipit naturam ab adoptante, sed duntaxat ad eius hæreditatem acceptatur.

Respondeo quod licet communicatio naturæ non sit de ratione adoptionis quæ fit inter homines, requiritur tamen ad adoptionem per quam homo adoptatur in filium Dei. Ratio autem discriminis est, quia adoptio in humanis supponit quod adoptatus sit eiusdem naturæ cum adoptante, habeatque in se sufficiens principium quo sit aptus ad percipiendum eius hæreditatem; & ideò non mirum, si per illam

non

non communicetur natura. Adoptio autem diuina, cùm non supponat in homine similitudinem in natura diuina, nec sufficientem capacitatem ad percipiendam hæreditatem Dei, debet illam efficere, subindeque diuinæ naturæ participationem tribuere. De quo plura infra, cùm de primo effectu gratiæ sanctificantis, nimirum adoptione hominis in filium Dei.

Obijcies tertiò contra secundam partem assertionis cum Patre Vincentio Contensono: Infinitas, cùm sit ipsius diuinitatis character, & propria veluti differentia, Deoque conueniat, prout à creaturis etiam supernaturalibus distinguitur, procul dubio imparticipabilis est à creatura: Ergo gratia sanctificans nequit esse participatio formalis naturæ diuinæ, quatenus infinita est.

Confirmatur primò: Ad formalem participationem seu immitationem & expressionem, formalis conuenientia, & veluti exscriptio saltem analoga, qua participans participati dotes delineet, desideratur: Sed gratia sanctificans non gaudet similitudine & formali conueniẽtia cum natura Dei, quatenus infinita est, cùm sit ens creatum & finitum: Ergo nec participatione formali naturæ diuinæ, prout infinitæ formaliter.

Confirmatur secundò: Quod participatur ab aliquo formaliter, prædicatur de illo: v.g. quia accidens participat rationem entis analogicè, potest ens prædicari de illo: Sed ratio entis infiniti & actus puri, non potest prædicari de gratia sanctificante, cùm illa sit essentialiter ens creatum, finitum, & potentiale: Ergo

Ergo gratia sanctificans non est formalis participatio naturæ diuinæ, quatenus est infinita, & actus purus.

Antequam hæc argumenta soluantur, aduertendum est, hunc Authorem pugnantia scribere & docere: nam tomo 1. pagina 83. docet naturam diuinam, vt natura est, constitui per rationem entis à se & per essentiam. Et tomo 5. in Tractatu de gratia pagina 466. ait quod *Deus est quidem supernaturalis, qua ens per essentiam, actus purus, infinitus & illimitatus est: Sed hæc supernaturalitas, cum sit distinctiuus Diuinitatis character, quo à creaturis etiam supernaturalibus discernitur, nulla potest in creaturas ratione transfundi, & ab eis exprimi vel exscribi.* Item ibidem pagina 460. asserit cum Thomistis, gratiam sanctificantem esse formalem naturæ diuinæ participationem. Quomodo hæc inter se cohærere & conciliari possint, planè, non video. Si enim natura Dei constituatur per rationem entis per essentiam, & actus puri, & illa ratio imparticipabilis sit à creaturis; manifestum est, gratiam sanctificantem non esse, nec esse posse, formalem naturæ diuinæ participationem: cùm id quòd in Deo imparticipabile est, nullatenus participari possit à creaturis. E contra verò, si gratia sit participatio formalis naturæ diuinæ, & illa constituatur per rationem entis à se & per essentiam, seu actus puri, euidens est, talem rationem non esse omnino imparticipabilem, illamque posse aliqua ratione in creaturas transfundi, & ab eis exprimi vel exscribi. Vnde.

Ad obiectionem propositam respondeo negan-

gando Antecedens, constat enim ex dictis in probatione secundæ partis nostræ assertionis, quod licet infinitas Dei non possit participari à creatura adæquatè,& secundùm omnes conceptus & rationes quas continet, benè tamen inadæquatè, & secundùm aliquam rationem, vel conceptum, nempe prout tribuit Deo habere suam essentiam pro obiecto connaturali, & forma intelligibili, quod à gratia sanctificante participatur; cùm illa sit radix visionis beatificæ,& vnionis essentiæ diuinæ in ratione speciei intelligibilis cum intellectu beatorum, lumine gloriæ perfuso.

Addo in alijs relucere aliquam gratiæ infinitatem: Primò quia non habet terminum sui augmenti. Secundò, quia est principium merendi de condigno & ad æqualitatem præmium infinitum obiectiuè, & satisfaciendi aliquo modo pro culpa mortali, quæ in ratione offensæ est intrinsecè infinita, vt in tractatu de peccatis ostendimus. Tertiò, quia est principium charitatis, quæ, vt ait D.Thomas supra relatus, est *participatio quædam infinitæ charitatis Dei.* Demum aliqualis eius infinitas relucet in hoc quod sicut Deus, quia ex se infinitus est, sufficit ad implendum omne cordis humani desiderium, propter quod ab Hebræis *Saldai*, id est *qui sufficit*, appellatur: ita & gratia, cùm sit diuinæ naturæ participatio, & veluti quoddam vinculum quo Deus animæ intimè coniungitur potest omnia hominis desideria satiare, præsertim quando fuerit consummata in patria, per lumen gloriæ, & claram Dei visionem, quæ cuncta hominis desideria implet & satiat, vt in tractatu de bea-

beatitudine ostensum est.

Ad primam confirmationem, concessa maiore, nego minorem; gratia enim sanctificans habet hanc similitudinem & conuenientiam analogam cum natura Dei, quatenus est infinita, quod sicut Deus, quatenus est infinitus, & excedit totum ordinem creatum & creabilem, habet suam essentiam pro obiecto connaturali, & forma intelligibili; ita & gratia sanctificans vtrumque participat, vt supra ostensum est.

Ad secundam respondeo ex D. Thoma quotlib. 2. artic. 3. quod aliquid dupliciter ab alio participari potest: primò sicut ratio communis & superior, quomodo animal participatur ab homine, vel ratio entis ab accidente: secundò vt existens extra eius essentiam, sicut ignis à ferro candenti participatur, & lux solis ab aere. Quod primo modo ab alio participatur, potest de illo prædicari, sicut animal prædicatur de homine, & ens de accidente; secùs vero illud quod secundo tantùm modo participatur; ignis enim non prædicatur de ferro candenti, nec lux corporis illuminati potest dici esse ipsum corpus illuminans. Vnde cùm gratia sanctificans sit participatio tantùm accidentalis naturæ diuinæ, & ista non comparetur ad illam, sicut ratio communis & superior ad inferiorem, ratio formalis entis infiniti, vel actus puri, non debet de illa prædicari, sed sufficit quod aliqua ratio analogicè communis naturæ diuinæ & gratiæ sanctificanti, nempe esse radicem intelligendi & amandi connaturaliter Deum vt est in se, de gratia prædicetur.

CA-

CAPVT XII.

Quibusdam Corollarijs magis explicatur natura & perfectio gratiæ sanctificantis.

EX fundamentis cap. præcedenti statutis deduci possunt quædam corollaria, quibus natura & perfectio gratiæ sanctificantis; magis elucidabitur, & perfectiùs intelligetur.

COROLLARIVM I.

Repugnat dari plures species gratiæ sanctificantis, physicè, & essentialiter inter se diuersas.

HOc corollarium manifestè sequitur ex dictis capite præcedenti, nam gratia sanctificans (vt ibi ostensum est) est participatio formalis naturæ diuinæ, vt natura est: Sed natura Dei, sub conceptu naturæ, cùm sit simplicissima, non potest nisi vno modo participari, nimirum per modum constitutiui, & radicis diuinorum attributorum: Ergo gratia sanctificans in plures species essentialiter inter se diuersas multiplicari nequit.

Confirmatur & magis illustratur hæc ratio: Licet infinita Dei perfectio sit participabilis infinitis modis specie diuersis, quando non determinatur modus participationis, secùs tamen quando talis modus determinatur: v. g. licet intellectus diuinus absolutè sit participabilis multis modis specie diuersis, & de facto participetur per lumen gloriæ, per visionem bea-

beatam, per fidem, per prophetiam, & per scientiam per se infusam; ille tamen sub ea ratione qua essentiam diuinam, clarè, & vt est in se, ac intuitiuè respicit, non potest participari nisi vno modo, scilicet à lumine gloriæ, vt exercet rationem principij cognoscitiui, & à visione intuitiua, vt exercet rationem operationis, seu actualis cognitionis, quia tunc determinatur modus participationis. Ita pariter, licet id quod in Deo habet rationem essentiæ, sit multipliciter participabile à creaturis; si tamen illud sub conceptu & munere naturæ præcisè consideretur, seu vt est eminenti quodam modo radix diuinorum attributorum, non potest nisi vno modo participari, quia tunc modus participationis determinatur & limitatur.

Dixi repugnare dari plures species gratiæ sanctificantis, *physicè & essentialiter inter se diuersas*, quia possunt dari diuersæ gratiæ, distinctæ specie morali, & accidentali: v.g. gratia Christi morali specie differt à nostra, quia est principium meriti & satisfactionis infinitæ. Similiter gratiæ sacramentales differunt inter se specie accidentali, quia habent diuersas virtutes, & connotant diuersa auxilia, contra diuersa vulnera peccatorum. De quo in tractatu de sacramentis.

Dices: Illæ formæ distinguuntur specie physica & essentiali, à quibus dimanant proprietates specie diuersæ: Sed à gratia Christi & Adami dimanant proprietates specie diuersæ ab illis quæ à gratia nostra profluunt; nam in Christo gratia est radix iustitiæ commutatiuæ, & in Adamo iustitiæ originalis, & doni inte-

grita-

gritatis, non verò in nobis; item gratia in nobis viatoribus producit fidem & spem, in comprehensoribus verò lumen gloriæ, & claram Dei visionem: Ergo illæ gratiæ specie physica & essentiali inter se differunt.

Respondeo quod licet formæ substantiales à quibus dimanant proprietates specie diuersæ, sint diuersæ speciei, non tamen formæ accidentales, qualis est gratia sanctificans. Cùm enim proprium sit formæ accidentalis perficere subiectum in quo recipitur, iuxta modum & exigentiam illius, pro diuersitate subiectorum diuersos producit effectus, interdum specie diuersos: v. gr. calor vt est in igne producit ignem; vt est in animali, & quatenus est instrumentum potentiæ nutritiuæ, producit sanguinem & carnem; vt est in fœmina producit lac, &c. Item influentiæ corporum cœlestium, pro diuersitate subiectorum, in quibus recipiuntur, varios operantur effectus; nam in hortis producunt flores, in vineis vuas, in oliuetis oliuas; & *aqua cum vnius sit speciei, vario modo operatur, dealbans in lilio, rubricans in rosa, purpurissans in viola*, vt bellè ait Chrysostomus. Ita similiter gratia, licet vna & simplex qualitas, pro diuersa tamen subiectorum, in quibus recipitur, capacitate & exigentia, multiplices, & interdum specie diuersos, operatur effectus: Nam in nobis causat filiationem adoptiuam, sed non in Christo; quia cùm Christus sit filius Dei naturalis, est incapax adoptionis: in nobis causat pœnitentiam, in Christo verò iustitiam commutatiuam: in Adamo ante lapsum fuit radix iustitiæ originalis, & doni integritatis, post lapsum verò

verò in eo causauit virtutem pœnitentiæ : in nobis producit virtutes moderatrices passionum, sed non in Angelis, quia cùm careant passionibus, non sunt capaces illarum : demum in statu viæ producit fidem & spem, in patria verò lumen gloriæ, & claram Dei visionem, nec non beatificam fruitionem.

COROLLARIVM II.

Gratia sanctificans est simpliciter perfectior charitate, lumine gloriæ, visione beatifica, & quocumque alio ente supernaturali; licet visio beatifica in modo essendi illam excedat, & sit perfectior secundum quid.

PRima pars huius corollarij patet ex supra dictis : cùm enim entia supernaturalia sint participationes Dei, prout excedit totum ordinem creatum & creabilem, tantò aliquid debet æstimari perfectiùs, quantò maiorem Dei perfectionem exprimit & participat : Sed gratia sanctificans participat id quod maiorem exprimit perfectionem Dei : Ergo est simpliciter perfectior alijs entibus ordinis supernaturalis. Maior patet, Minor probatur. Gratia sanctificans, vt ostendimus, participat naturam diuinam, sub conceptu & munere naturæ; lumen verò gloriæ participat de eminentia Dei, quatenus exercet præcisè munus virtutis intellectiuæ; visio beata, quatenus exercet munus actualis intellectionis; charitas verò, & alij habitus infusi, sunt participationes proprietatum & attributorum diuinorum : Quamuis autem omnia quæ sunt in Deo, sint abso-

absolutè æqualia in perfectione, quia vnumquodque est tota essendi plenitudo; non omnia tamen, ex vi propriæ lineæ, aut ex proprio munere, æqualem exprimunt perfectionem: Sed id quod ex vi propriæ lineæ, & sub proprio munere, maiorem exprimit perfectionem in Deo, est natura, siue constitutiuum, inquantum huiusmodi; vtpote à quo cœtera, veluti à radice eminentissima, virtualiter deriuantur: Ergo gratia sanctificans participat id quod maiorem in Deo perfectionem exprimit.

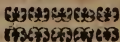
Secunda pars, quæ asserit visionem beatam in modo essendi esse perfectiorem secundùm quid gratia sanctificante, etiam est manifesta, nam actus secundus, seu operatio, in modo essendi est nobilior habitu, quia non continet potentialitatem, quam includit habitus: Sed visio beata est actus secundus, gratia verò, sanctificans est habitus, vt §. 1. ostendimus: Ergo visio beatifica in modo essendi est perfectior gratia sanctificante. Similiter lumen gloriæ secundùm quid & accidentaliter est illa perfectius, quatenus necessariò coniungitur actuali operationi, à qua gratia habitualis separari potest.

Dices: Cùm status patriæ sit simpliciter nobilior statu viæ, dona quæ pertinent ad statum patriæ sunt simpliciter nobiliora donis pertinentibus ad statum viæ: At lumen gloriæ & visio beatifica pertinent ad statum patriæ, gratia verò sanctificans ad statum viæ: Ergo lumen gloriæ & visio beatifica sunt simpliciter perfectiora gratia sanctificante.

Respondeo quædam esse dona supernatura-

lia quæ pertinent ad statum patriæ tantum, vt lumen gloriæ, & visio beatifica; quædam quæ pertinent ad statum viæ tantùm, vt fides & spes; & alia quæ pertinent ad statum viæ & patriæ simul, sicut gratia & charitas: Quamuis autem dona quæ sunt patriæ tantùm, sint potiora donis viæ tantùm, secus tamen est de donis viæ & patriæ simul; imò hæc præstant omnibus alijs, saltem quantùm ad illud quod est omnium aliorum prima radix & fundamentum, scilicet gratiam sanctificantem. Vnde D. Thomas infra quæst. 113. art. 9. ait: *Donum gratiæ impium iustificantis, est maius quam donum gloriæ beatificantis.*

Ex his intelliges vnicum gradum gratiæ, maioris esse pretij & valoris, magisque æstimandum, quam bona omnia naturalia totius vniuersi. Vnde Augustinus lib. 2. ad Bonifacium cap. 6. *Gratia non solùm omnia sydera, & omnes cælos, sed etiam omnes Angelos supergreditur.* Et D. Thomas infra qu. 113. art. 9. ad 2. *Bonum gratiæ vnius maius est quam bonum naturæ totius vniuersi.* Quæ verba aurea ponderans Caietanus, in commentario illius articuli, hæc scribit: *Ante oculos tuos semper die nocteque tene, quod bonum gratiæ vnius est melius quam bonum naturæ totius vniuersi, vt continuè videas damnationem imminentem non æstimanti tantum bonum oblatum.*

N CO-

COROLLARIVM III.

Gratia sanctificans per se ita peccatum expellit, vt repugnet vtrumque in eodem subiecto sociari.

PRima pars manifestè colligitur ex varijs Scripturæ & Sanctorum Patrum testimonijs, quæ incompossibilitatem gratiæ cum peccato, saltem de lege ordinaria, apertè declarant. Dicitur enim 1. Ioan. 3. *Omnis qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quia semen ipsius in eo manet, & non potest peccare, quoniam ex Deo natus est.* Quibus verbis significat, tandiu hominem nec peccare actu, nec peccato vllo infici posse, quandiu semen illud diuinum, quod est gratia, qua spiritualiter renascitur, manet in eo. Item gratia in Scriptura vocatur lumen, peccatum verò tenebra, vt patet ex illo 1. Petri 2. *De tenebris nos vocauit in admirabile lumen suum*, id est de peccatis ad gratiam: Ergo sicut lux & tenebræ simul in eodem subiecto & eodem tempore esse nequeunt, ita nec gratia & peccatum. Vnde Apostolus 2. Corinth. 6. *Quæ participatio iustitiæ cum iniquitate, aut quæ societas lucis ad tenebras?* Item SS. Patres docent peccatum esse mortem animæ, vitæque spiritualis interitum, vt videre est apud Nazianzenum orat. 19. & apud Augustinum in Psalm. 9. & serm. 5. de verbis Domini, vbi sic ait: *Sicut anima est vita corporis, ita animæ vita est Deus* (vnitus ipsi per gratiam & charitatem.) *Sicut expirat corpus, cùm animam emittit, ita expirat anima, cùm Deum amittit. Deus amis-*

amissus, mors animæ; anima emissa, mors corporis. Sicut ergo mors & vita simul esse nequeunt in eodem subiecto, & eodem tempore, ita nec gratia & peccatum saltem de lege & potentia Dei ordinaria.

Quod verò id repugnet, etiam de potentia Dei absoluta, probatur primò ex principijs in tractatu de peccatis statutis: ibi enim ostendimus ex D. Thoma, peccatum habituale consistere in priuatione gratiæ habitualis, cum respectu ad actum peccati præcedentem à quo causatur: Vnde cùm ea quæ priuatiuè opponuntur, non possint simul esse in eodem subiecto, etiam de absoluta Dei potentia (aliàs forma & carentia eius possent simul stare in eodem subiecto; subindeque idem simul esse & non esse) repugnat peccatum habituale & gratiam sanctificantem, simul in eodem subiecto sociari. Idem cum proportione dicendum de peccato actuali, cum illud causet peccatum habituale.

Probatur secundò hac ratione: Implicat contradictionem quod aliquis simul habeat plures vltimos fines totales; inter se non subordinatos, aliàs quilibet esse vltimus & non vltimus, vt in tractatu de beatitudine cap. 1. §. 3. ostensum est: Sed ille qui gratia & charitate præditus est, habet Deum pro vltimo fine totali; ille verò qui peccat mortaliter, vltimum finem in creatura constituit, vt in tractatu de peccatis cap. 10. §. 2. probatum est: Ergo implicat contraditionem quod aliquis in gratia & peccato simul existat.

Probatur tertiò hoc discursu: Cùm secundùm Aduersarios gratia natura sua peccati

maculam detergat, si Deus vtendo sua absoluta potentia, impediret ne gratia sanctificans illam detergeret, talis effectus Deo vt authori vel conseruatori speciali tribueretur, subindeque Deus esset author specialis, vel conseruator peccati, quod infinitæ eius sanctitati repugnat. Sicut quia ignis ex natura sua expellit frigus ab aqua, si Deus miraculosè, & vtendo sua potentia absoluta, talem expulsionem impediret, conseruatio frigoris in ipsum vt authorem vel conseruatorem specialem reduceretur.

Demum eadem veritas hac ratione fundamentali suaderi potest: Effectus formales gratiæ sanctificantis, & peccati mortalis, sunt incompossibiles, etiam de potentia Dei absoluta: Ergo & ipsę formæ à quibus proueniunt. Consequentia patet, cùm enim effectus formales nihil aliud sint quam ipsæmet formæ communicatæ subiecto, & significatæ in concreto, qua ratione inter se pugnant effectus formales, eadem quoque inter se pugnant formæ à quibus proueniunt. Antecedens verò sic ostenditur: Effectus formales gratiæ sanctificantis sunt reddere hominem diuinæ naturæ consortem, subindeque illum filium Dei adoptiuum constituere, facere illum obiectum congruum diuinæ dilectionis & amicitiæ, illique ius tribuere ad æternam felicitatem: è contra verò effectus formales peccati mortalis, tam actualis, quam habitualis, sunt destruere in homine participationem diuinæ naturæ, reddere illum Deo exosum & inimicum, priuare illum diuina filiatione, & per consequens iure ad æternam beatitudinem: Sed huiusmodi effectus

fectus nequeunt vlla potentia eidem subiecto conuenire simul, vt constat: Ergo nec effectus gratiæ sanctificantis, & peccati mortalis, siue actualis, siue habitualis.

Nec valet si dicas cum Suarez, effectus illos gratiæ habitualis non esse primarios, sed secundarios, subindeque ab illo per absolutam Dei potentiam separari posse; sicut risibilitas separabilis est à rationalitate, extensio localis à quantitate, & gaudium beatificum à clara Dei visione: Non valet, inquam, tum quia aliqui ex illis effectibus sunt primarij, vt reddere hominem consortem diuinæ naturæ, & filium Dei adoptiuum; tum etiam quia licet aliqui secundarij sint, omnes tamen in natura gratiæ sanctificantis sunt intimè radicati, sicut proprietates radicantur in essentia à qua dimanant: Vnde sicut habenti rationalitatem, potest quidem de absoluta potentia deesse risibilitas actualis, non tamen inesse hinnibilitas; ita homini habenti gratiam habitualem, possunt fortè, de potentia extraordinaria, deesse aliqui ex affectibus recensitis, repugnat tamen quod in eo sint effectus peccati, priuatiuè, vel contrariè illis oppositi.

Obijcies primò: Peccatum mortale actuale non expellit gratiam physicè, sed tantùm moraliter & demeritoriè; quia scilicet facit vt peccator mereatur à Deo puniri amissione gratiæ, ipsaque priuari ac spoliari in pœnam illius: At Deus non tenetur pœnam infligere merenti, sed pro sua indulgentia potest eam condonare: Ergo etsi peccatum subtractionem gratiç promereatur, diuinitùs poterit cum gratia sanctificante in eodem subiecto sociari.

Respondeo negando Maiorem, peccatum enim mortale actuale, effectiuè simul & demeritoriè, subindeque physicè simul & moraliter, gratiam sanctificantem expellit ab anima. In eo etenim tria considerari possunt, nimirum ratio offensæ seu iniuriæ Deo illatæ, & sub hac ratione, demeritoriè tantùm & moraliter gratiam expellit: auersio à Deo & conuersio ad creaturam, & hæc gratiam physicè expellunt, non quidem proximè & immediatè, sed mediante conuersione habituali ad creaturam vt vltimum finem, quam peccatum actuale relinquit; hæc enim expellit charitatem, subindeque gratiam in qua radicatur. Tertiò potest considerari in peccato actuali id quod causat & relinquit in anima, scilicet macula, & hæc proximè & immediatè expellit gratiam, sicut priuatio formam. Nec est inconueniens quod vnum & idem, sub diuersa ratione, physicè & moraliter, effectiuè ac demeritoriè, aliquam formam expellat.

Dices, Esto peccatum actuale efficienter destruat gratiam, Deus tamen potest eius causalitatem, subindeque expulsionem gratiæ ab anima impedire: Ergo efficere potest vt in eodem subiecto gratia & peccatum simul existant.

Respondeo negando Antecedens, Deus enim illam solam causalitatem impedire potest, quæ ab ipso dependet & procedit; causalitas verò per quam peccatum actuale dicitur causa peccati habitualis, nec à Deo dependet, nec procedit; quia Deus neque peccati actualis neque habitualis, subindeque nec eorum causalitatis causa esse potest.

Obij-

Obijcies secundò: Vnus actus non expellit necessariò habitum oppositum, sed potest cum ipso simul existere in eodem subiecto, vt patet in actu intemperantiæ, qui potest simul esse cum virtute temperantiæ, vel è contra vnus actus temperantiæ cum vitio intemperantiæ: Ergo vnus actus peccati non debet necessariò expellere gratiam, sed potest simul cum illa in eodem subiecto existere & sociari.

Respondeo primò, quod si hoc argumentum valeret, probaret non solùm de potentia absoluta, sed etiam de ordinaria, gratiam esse posse cum vno vel altero peccato mortali, quandoquidem absque miraculo habitùs cum actu contrario esse potest.

Respondeo secundò, habitum cum actu contrario esse posse, quando ex illorum simultate non sequuntur prædicata contradictoria; secùs verò si ex eorum coexistentia prædicata contradictoria consequantur, vt ex simultanea peccati & gratiæ existentia contingere supra demonstratum est.

Tertiò dici potest, habitus quidem naturales & acquisitos, non expelli necessariò per vnicum actum, bene tamen habitus supernaturales & infusos, qualis est gratia sanctificans. Habitus enim acquisiti, à virtute sui obiecti pendent in fieri & conseruari; habitus verò infusi, quoad sui productionem & conseruationem, pendent ex actione Dei illos infundentis & conseruantis, sicut lux in suo fieri & conseruari pendet ex illuminatione solis. Vnde quemadmodum lumen statim cessaret in aere, si aliquod obstaculum poneretur illuminationi solis; ita posito vno solùm peccato

mortali in anima, statim deficit habitus gratiæ & charitatis, quia per quodlibet peccatum mortale ponitur obstaculum eius infusioni & conseruationi.

COROLLARIVM IV.

Gratia habitualis realiter distinguitur à charitate.

PRobatur primò: Gratia sanctificans habet se in ordine supernaturali, sicut forma substantialis in naturali: Ergo sicut hæc, ex communiori Philosophorum sensu, distinguitur realiter à proprietatibus & virtutibus actiuis, quarum est radix; ita & illa à virtutibus supernaturalibus, quæ ab ipsa effluunt, sicut proprietates ab essentia, vt docet D. Thomas hic qu. 110. art. 4. ad 1. his verbis: *Sicut ab essentia animæ effluunt eius potentiæ, quæ sunt operum principia, ita etiam ab ipsa gratia effluunt virtutes in potentias animæ.* Consequentia patet, nam de rebus supernaturalibus, seruata proportione, ac dempta earum supernaturalitate, Philosophandum est sicut de naturalibus; quia gratia, quantùm fieri potest, attemperatur & accommodatur naturę, vt passim docent Theologi; vnde sicut in ordine naturali substantia non est immediatè operatiua, sed agit mediantibus suis potentijs, quæ sunt principium immediatum operandi, subindeque ab illis distinguitur; ita & gratia habitualis, quæ in ordine supernaturali gerit vices substantiæ & naturæ.

Probatur secundò ratione D. Thomæ hic

qu. 110.

qu. 110. art. 3. quæ poteſt ſic proponi : Charitas præſupponit in anima gratiam habitualem: Ergo realiter ab illa diſtinguitur. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Charitas, cùm ſit virtus, diſponit hominem conuenienter ſecùndùm naturam præexiſtentem, hoc enim eſt de ratione virtutis, vt docet Ariſtoteles 7. phyſic. cap. 17. Sed non diſponit illum conuenienter ad naturam humanam, qua humana & rationalis eſt præcisè, hoc enim proprium eſt virtutum moralium & acquiſitarum : Ergo conuenienter ad naturam humanam, vt eleuatam ad eſſe diuinum & ſupernaturale, per gratiam habitualem, ſubindeque illam in anima ſupponit.

Aliam rationem inſinuat idem S. Doctor qu. 27. de verit. art. 2. his verbis: *Sicut in rebus naturalibus aliud eſt natura ipſa, quam inclinatio naturæ, & eius motus vel operatio; ita & in gratuitis eſt aliud gratia à charitate, & à cæteris virtutibus.* Quam rationem ibidem illuſtrat, obſeruando quod in quolibet ordine rerum quatuor reperiuntur, nempe ſubſtantia ſeu natura rei, finis ipſius, inclinatio ad talem finem, & motus ſeu tendentia in illum : v. g. in lapide eſt propria natura, conſiſtens in hoc quod ſit corpus mixtum talis ſpeciei ; finis, qui non eſt alius quam quies in centro; grauitas, quæ eſt propenſio ſeu inclinatio in ipſum ; & deſcenſus, qui eſt motus ſeu tendentia in illud. Similiter in ordine ſupernaturali hæc quatuor debent reperiri, vnde in tali ordine gratia tenet locum ſubſtantiæ ſeu naturæ, viſio beatifica habet rationem finis, charitas eſt inclinatio in illum, & mo-

tus eius sunt operationes elicitæ à charitate, vel ab illa imperatæ, quibus talis finis acquiritur.

Obijcies primò: In Scriptura ijdem effectus tribuuntur gratiæ & charitati, per vtramque enim dicimur iustificari, viuere vita diuina & supernaturali, filios Dei adoptiuos fieri, &c. Ergo non distinguuntur realiter, sed sunt vnus & idem habitus, qui secundum quod obit diuersa munia, diuersis nominibus insignitur.

Respondeo eosdem effectus gratiæ & charitati tribui, non quod sint vnus & idem habitus, sed quia sunt inseparabiliter inter se connexæ. Sicut Apostolus 1. ad Corinth. 3. effectus benignitatis, & patientiæ, & plurium aliarum virtutum, tribuit charitati, non quod sint vnus & idem habitus, sed quia inseparabiliter charitatem ipsam comitantur.

Obijcies secundò: Si gratia & charitas realiter distinguerentur, possent ab inuicem separari, saltem de potentia Dei absoluta: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Minor probatur: Si aliquis homo haberet gratiam sine charitate, esset Deo gratus & acceptus, imò & filius eius adoptiuus, & tamen non esset eius amicus, quod videtur absurdum. Item si alicui infunderetur charitas sine gratia sanctificante, ille nec damnaretur, cùm nullum haberet peccatum, quod cum charitate incompossibile est; nec saluaretur, quia cùm non esset filius Dei adoptiuus, esset incapax hæreditatis eius.

Respondeo data Maiori, negando Minorem, & ad primam illius probationem dico, quod ille cui infunderetur gratia sine charitate, es-

te, esset amicus Dei radicaliter & remotè, quia haberet gratiam, cui tanquam radici principium diligendi Deum deberetur. Ad secundam dico casum illum esse impossibilem, quia licet Deus de absoluta potentia, essentiam à suis proprietatibus separare possit, earum resultantiam impediendo, non potest tamen facere quod aliqua proprietas existat in aliquo subiecto sine essentia à qua dimanat, præsertim si talis proprietas si vitalis: v.g. licet Deus possit creare animam rationalem sine intellectu & voluntate, non potest tamen intellectum & voluntatem sine anima rationali producere aut conseruare; quia cùm illæ potentiæ sint vitales, sine principio vitali in quo radicantur subsistere nequeunt: Vnde cùm charitas sit potentia vitalis ordinis supernaturalis, non potest existere sine gratia sanctificante, quæ est prima radix vitæ supernatûralis, & quæ in ordine supernaturali gerit vices naturæ seu substantiæ.

COROLLARIVM V.

Gratia habitualis subiectatur immediatè in anima, non autem in potentijs eius.

Sequitur manifestè ex supradictis: In primis enim quod perficit potentiam per se primò ad operationem ordinatam, est immediatè operatiuum: Sed gratia sanctificans non est immediatè operatiua, vt corollario præcedenti ostendimus: Ergo non residet in potentijs animæ, sed in eius essentia.

Secundò, Dona supernaturalia, quæ sunt

participationes intellectus & voluntatis Dei, recipiuntur immediatè in intellectu & voluntate creata: Ergo illud quod est participatio naturæ diuinæ, vt natura est, debet in ipsa animæ essentia immediatè recipi.

Tertiò, cùm effectus formalis formæ nihil aliud sit quam ipsa forma, vt communicata subiecto, in eo subiecto residet immediatè forma, cui tribuit suum effectum formalem: Sed effectus formalis gratiæ sanctificantis, vt dare esse & vitam supernaturalem, seu esse principium radicale vitæ supernaturalis, per se primò conuenit animæ, & non potentijs eius. Item esse gratum per se primò respicit non operationes, vel potentias, sed subiectum; quia enim illud est gratum, operationes sunt gratæ & acceptæ, iuxta illud Genes. 4. *Respexit Dominus ad Abel, & ad munera eius*: Ergo & ipsa gratia immediatè inest ipsi animæ, non verò eius potentijs.

Demum, vt discurrit D. Thomas hic qu. 110. art. 4. *Per gratiam regeneramur in filios Dei; Sed generatio per prius terminatur ad essentiam, quam ad potentias: Ergo gratia per prius est in essentia animæ, quam in potentijs.*

Dices, contraria debent habere idem subiectum à quo se expellant: Sed subiectum peccati quod contrariatur gratiæ, non est essentia animæ, sed eius potentiæ: Ergo gratia non residet in essentia animæ, sed in eius potentijs.

Respondeo negando minorem, licet enim subiectum peccati actualis sit potentia, subiectum tamen peccati habitualis, & maculæ, cui gratia opponitur, est essentia animæ, vt in tractatu de peccatis ostendimus.

CA-

CAPVT XIII.

De causa gratiæ habitualis, & actione per quam producitur.

DIco primò, nullam creaturam, quantumcumque perfectam, ne quidem Christum, inquantum hominem, esse posse causam principalem gratiæ sanctificantis.

Probatur primò: Per infusionem gratiæ sanctificantis datur Spiritus Sanctus, iuxta illud Apostoli ad Roman. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis*: Sed nulla creatura, neque ipse Christus, inquantum homo, habet potestatem physicam & principalem, dandi Spiritum Sanctum. Ergo neque infundendi gratiam sanctificantem. Maior patet, minor probatur. Oportet donum esse quodammodo ipsius dantis, vel per identitatem, vel per originem, vel per possessionem, vt docet D. Thomas 1. p. qu. 37. art. 1. ad 1. Sed nullo istorum modorum potest Spiritus Sanctus esse Christi, inquantum hominis, multo minùs alicuius puræ creaturæ: Ergo nec Christus vt homo, nec aliqua creatura, potest dare principaliter Spiritum Sanctum, Vnde Augustinus 15. de Trinit. cap. 26. *Quomodo Deus non est qui dat Spiritum Sanctum?* Et D. Thomas 3. p. quæst. 8. art. 1. ad 1. *Dare gratiam, aut Spiritum Sanctum, conuenit Christo secundum quod Deus authoritatiuè, sed instrumentaliter conuenit etiam ei, secundùm quod est homo, inquantum scilicet eius humanitas instrumentum fuit diuinitatis eius.*

Pro-

Probatur secundò: Per gratiam habitualem adoptamur in filios Dei, vt capite sequenti ostendemus: Atqui nulla creatura, nec etiam Christus, inquantum homo, potest principaliter nos adoptare in filios Dei; Ergo neque nobis dare gratiam sanctificantem. Minor probatur: Ille solus potest adoptare in filium, qui connaturaliter habet ius ad hæreditatem: Sed nec Christus vt homo, neque vlla pura creatura, habet connaturaliter ius ad visionem beatam, quæ est hæreditas; cùm visio beata nulli rei creatæ vel creabili possit esse connaturalis, vt in tractatu de visione beata probatum est: Ergo nulla creatura, nec etiam Christus, inquantum homo, potest principaliter adoptare in filios Dei. Vnde S. Thomas 4. contra Gent. cap. 17. *Adoptare in filios Dei non potest esse opus alterius nisi Dei.*

Probatur tertiò: Producere gratiam habitualem in anima, est illam deificare, communicando illi physicum diuinæ naturæ consortium: Sed deificare est solius Dei, per modum causæ principalis, sicut ignire per modum causæ principalis, est solius ignis, vel alterius continentis eminenter naturam ignis, puta solis: Ergo solius Dei est, gratiam sanctificantem per modum causæ principalis producere.

Demum eadem veritas suaderi potest hac ratione D. Thomæ hic quæst. 112. art. 1. Causa principalis debet esse maioris, vel saltem æqualis perfectionis, cum suo effectu: Sed nulla creatura potest superare vel adæquare in perfectione gratiam sanctificantem; cùm enim illa sit participatio formalis naturæ diuinæ,

ainæ, quatenus infinita eſt, vt cap. 11. §. 2. oſtenſum eſt, ſuperat in perfectione eſſentiali omnem naturam creatam & creabilem: Ergo nulla poteſt dari creatura, quæ ſit cauſa principalis gratiæ ſanctificantis.

Dico ſecundò, gratiam ſanctificantem neque creari, neque concreari, ſed de potentia obedientiali animæ educi.

Prima pars huius concluſionis probatur primò ex D. Thoma hic quæſt. 113. art. 9. vbi quærit, an ſit maius opus Dei, creatio mundi, quam iuſtificatio impij? Et ſub diſtinctione reſpondet, quod ex parte modi operandi eſt maius opus creatio, quam iuſtificatio, cùm illa ſit ex nihilo, non verò iſta; ſed ex magnitudine rei quæ fit, maius opus eſt impij iuſtificatio, quam cœli & terræ creatio: Sed hæc differentia nulla eſſet, ſi gratia per creationem produceretur: Ergo iuxta D. Thomam gratia ſanctificans non creatur.

Probatur ſecundò eadem pars ratione Caietani: Gratia quando deſinit eſſe, non annihilatur: Ergo neque quando producitur, creatur. Antecedens eſt certum, tum quia annihilatiò non interuenit de facto in operibus gratiæ, vt docet S. Thomas 1. p. quæſt. 104. art. 4. tum etiam, quia gratia deſtruitur præcisè ex vi ſeparationis eius à ſubiecto: ſeparatio autem à ſubiecto, non eſt annihilatio, cùm maneat ſubiectum. Conſequentia verò probatur: Ex communi Philoſophorum ſententia, incœptio & deſitio rei alicuius, ſibi correſpondent, ita vt quod incipit per generationem, deſinat per corruptionem; & quod deſinit per corruptionem, incipiat per genera-

tio-

tionem; & similiter quod incipit per creationem, desinat per annihilationem, & è contra: Ergo si gratia non desinat per annihilationem, signum manifestum est, eam non produci per creationem.

Quod verò etiam non concreetur, facilè potest ostendi: Illud dicitur concreari quod fit per eandem actionem qua subiectum creatur; vnde intellectus & voluntas dicuntur fieri per concreationem, quia cùm sint proprietates animæ rationalis, fiunt per eandem actionem per quam ipsa producitur: Sed gratia sanctificans, cùm non sit proprietas animæ, sed accidens ipsi indebitum, non fit per eandem actionem per quam anima producitur, sed per diuersam: Ergo non potest dici concreari à Deo ad creationem subiecti.

Ex his probata manet tertia pars conclusionis, si enim gratia sanctificans nec creetur, nec concreetur, debet educi ex aliqua potentia subiecti in quo recipitur, cùm inter creationem & eductionem non detur medium; creari enim est fieri è nihilo, siue ex non præsupposito subiecto; educi verò è contra est non fieri ex nihilo, sed ex subiecto præsupposito: Atqui gratia sanctificans non potest educi de potentia naturali, aut violenta sui subiecti, scilicet animæ, cùm non sit ei connaturalis, vel repugnans: Ergo de potentia obedientiali animæ educitur.

Obijcies primò contra primam conclusionem: Qui causat principaliter vltimam dispositionem ad aliquam formam, ipsam quoque formam principaliter producit: v.g. qui producit principaliter calorem vt octo, inducit

etiam

etiam principaliter formam ignis: Sed homo causat principaliter actus contritionis vel charitatis, qui sunt vltimæ dispositiones ad gratiam sanctificantem: Ergo est causa principalis illius.

Respondeo agens quod vltimam dispositionem ad aliquam formam principaliter producit, ipsam quoque formam principaliter causare, quando illa educitur de potentia naturali subiecti: secùs verò, si de potentia obedientiali eius educatur; quia potentia obedientialis soli Deo ita subditur, vt nullius creaturæ dominio subijci possit, gratia verò sanctificans de potentia obedientiali animæ educitur, vt in secunda conclusione ostensum est. Potest hoc explicari exemplo generationis hominis, homo enim producens, physicas ad introducendam animam rationalem dispositiones, non propterea animæ rationalis est causa præcipua, quia illa è sinu materiæ non educitur, sed à Deo creatur.

Obijcies secundò: Intellectus Beatorum concurrit principaliter & non solùm instrumentaliter ad visionem beatificam, quamuis illa sit entitatiuè supernaturalis, & participatio formalis intellectionis diuinæ, vt docuimus in tractatu de visione Dei: Ergo pariter homo potest esse causa principalis gratiæ sanctificantis, quamuis illa sit entitatiuè supernaturalis, & participatio formalis diuinæ naturæ.

Sed nego consequentiam & paritatem: Ratio verò discriminis est, quia licet visio beatifica sit operatio supernaturalis, omnesque vires naturæ creatæ & creabilis transcendat, sup-

ponit tamen in intellectu beatorum eam eliciente, lumen gloriæ, quod est eiusdem speciei & perfectionis cum illa: gratia verò sanctificans non potest supponere in suo subiecto aliquod principium supernaturale, sibi æquale in perfectione, à quo producatur, cùm sit perfectissima forma ordinis supernaturalis, quæ se habet vt radix aliarum.

Obijcies tertiò contra secundam conclusionem: Scriptura varijs in locis videtur docere quod gratia habitualis creetur: Dauid enim Psalm. 50. petens gratiam sibi à Deo donari, ait: *Cor mundum crea in me Deus*. Et ad Galatas 6. Iustus dicitur *noua creatura*. Item ad Ephes. 1. fideles dicuntur *creati in Christo Iesu*. Quæ loca non videntur posse explicari, nisi dicamus gratiam habitualem creari.

Respondeo cum D. Thoma hic quæst. 110. artic. 2. ad 3. quod gratia in Scripturis sacris dicitur creari, non quod secundùm suum esse naturale & physicum producatur ex nihilo, quod importat vera creatio; sed quia infunditur à Deo nullis nostris meritis præcedentibus, quod habet quandam similitudinem creationis, & creatio moralis appellari potest.

Obijcies quartò: Actio per quam producitur gratia sanctificans, debet esse omnium præstantissima, cùm talis qualitas in nobilitate & perfectione, quamcumque rem creatam & creabilem excedat, vt constat ex dictis capite præcedenti: Sed creatio multò nobilior est eductione: Ergo gratia sanctificans non educitur, sed creatur.

Respondeo actionem per quam Deus producit gratiam sanctificantem debere quidem

esse

esse præstantissimam, sed accommodatam conditioni eius: creationem verò non esse productionem, quæ sit accommodata conditioni & naturæ gratiæ sanctificantis, sed solùm eductionem; nam cùm illa sit accidens, atque adeò non sit naturaliter per se subsistens, dependet in esse & fieri à suo subiecto, & consequenter ex potentia eius, non quidem naturali, sed obedientiali, educitur, si connaturaliter producatur. Vnde præstantia productionis eius supra productiones aliarum formarum, ipsi inferiorum, per hoc sufficienter saluatur, quod nulla sit creatura, in cuius virtute actiua principaliter concurrente, vel in cuius potentia passiua naturali præcontineatur.

Obijcies vltimò: Gratia sanctificans quæ fuit collata Angelis & primis parentibus, in ipso creationis momento, non potuit fieri per eductionem: Ergo illa saltem fuit creata, vel concreata. Consequentia patet, nam, vt supra dicebamus, inter creationem & eductionem non datur medium. Antecedens verò sic ostenditur: Vt aliqua forma educatur de subiecto, requiritur vt fiat per actionem transmutatiuam illius: Sed gratia sanctificans, quæ Angelis & primis parentibus, in momento creationis collata fuit, non potuit fieri per actionem transmutatiuam subiecti: Ergo nec ab illo educi. Maior docetur communiter à nostris Thomistis in Philosophia, minor autem videtur manifesta: Ad transmutationem enim subiecti requiritur quod illud præcedat formam prioritate temporis, vel saltem instantis, & in tali priori sub eius priuatione existat: Atqui subiectum gratiæ Angelorum & pri-

morum parentum, non præcessit in aliquo instanti priuatum huiusmodi forma, cùm illam in primo creationis momento receperint, iuxta illud Augustini: *Erat Deus in Angelis, condens naturam, & largiens gratiam*: Ergo talis gratia per actionem subiecti transmutatiuam facta non est.

Respondeo negando Antecedens, & ad illius probationem, concedo maiorem, & nego minorem, ad cuius probationem dico, quod licet ad actualem subiecti transmutationem requiratur quod illud præcesserit in aliquo instanti, seu priori in quo, priuatum forma quam recipit; vt tamen actio productiua formæ sit quantùm est ex se transmutatiua subiecti, sufficit quod sit distincta ab ea qua subiectum producitur, & non habeat inuiolabilem nexum cum illa, vt docent nostri Thomistæ in physica, cum agunt de eductione formarum: actio autem qua gratia Angelis & primis parentibus collata fuit, habuit duas illas conditiones, fuit enim distincta ab ea qua Angeli & primi parentes à Deo producti sunt, & cum ea non habuit inuiolabilem nexum, cùm gratia sanctificans à substantia Angelorum & primorum parentum, per modum proprietatis non dimanauerit; vnde fuit producta per actionem transmutatiuam subiecti, quamuis per accidens illud actu & de facto non transmutauerit, quia per accidens in eodem momento quo illud conditum est, gratia producta fuit, & sic non præcessit in aliquo instanti sub priuatione illius.

CA-

CAPVT XIV.

De primo effectu gratiæ habitualis, nimirum adoptione hominis in filium Dei.

TRes sunt præcipui gratiæ habitualis effectus, de quibus in hoc capite, & duobus sequentibus agendum est, nempe adoptio hominis in filium Dei iustificatio peccatoris, & meritum iusti.

Circa primum supponendum est vt certum, & indubitata fide tenendum, Deum homines in filios adoptare: dicitur enim 1. Ioan. 3. *Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, vt filij Dei nominemur, & simus.* Ad Roman. 8. *Ipse spiritus testimonium reddit spiritui nostro quod filij Dei sumus.* Vnde Chrysologus serm. 10. *Audiuimus fratres quò nos tulit diuina dignatio, quò paternitas extulit nos superna: credamus nos Dei filios, respondeamus generi, viuamus cælo, patrem similitudine referamus, ne perdamus vitijs quod sumus per gratiam consecuti.* Et serm. 70. *Quid mirum si Christus homines, Dei consecrauit in filios, quando se hominis dedit & aptauit in filium? Carnis tunc naturam transtulit in diuinam, deitatem quando humanam detulit ad naturam; tunc hominem sibi in cælestibus præstitit cohæredem, quando se participem reddidit terrenorum.* Similia habet Chrysostomus homil. 2. in Matthæum, vbi sic ait: *Cum audieris quia filius Dei filius sit Dauid & Abrahæ, dubitare iam desine, quod & tu, qui filius es Adæ, futurus sis filius Dei. Non enim ita se humiliasset, nisi*

nos

nisi nos esses exaltaturus. Natus est enim secundùm carnem, vt tu nascerere spiritu; natus est ex muliere, vt tu desineres filius esse mulieris.

Ratio enim suffragatur: Adoptio enim est gratuita assumptio personæ extraneæ ad alterius hæreditatem: Sed Deus gratuitò & liberaliter creaturam rationalem assumit seu eleuat ad beatitudinem, in qua Dei hæreditas consistit, & ad quam ex sua natura nullum habet ius, subindeque ad eam vt persona extranea comparatur: Ergo Deus homines adoptat in filios.

Solùm ergo difficultas est & controuersia inter Theologos, quænam sit forma quæ hominem filium Dei adoptiuum constituit, seu quæ filiationem Dei adoptiuam fundat? Aliqui enim existimant, diuinitatem Spiritus Sancti extrinsecè nobis vnitam seu assistentem, esse formam quæ dat formaliter esse filium Dei adoptiuum, concurrente gratia sanctificante solùm vt vinculo. Ita Lessius lib. de summo bono cap. 2. Alij cum Aureolo docent, charitatem habitualem esse formam quæ talem effectum præstat. Alij demum, cum Scoto & Durando, dicunt gratiam habitualem constituere quidem hominem filium Dei adoptiuum; id tamen non habere ratione suæ entitatis & perfectionis, sed ex lege & pacto Dei, quo qualitatem illam supernaturalem, de se ad talem effectum insufficientem & improportionatam, deputauit ac destinauit ad illum præstandum, & per talem deputationem, valorem ei sufficientem contulit; sicut moneta, regio sigillo signata, certum va-

lorem & æstimationem habet, quam ex se non obtinebat.

§. I.

Forma constituens hominem filium Dei adoptiuum, neque est diuinitas Spiritus Sancti, nobis extrinsecè vnita seu assistens, neque habitus charitatis, sed gratia habitualis, adæquatè, nulloque fauore extrinsecè expectato.

PRima pars huius assertionis duplici ratione suadetur. Prima est: Illa forma constituit hominem filium Dei adoptiuum, quæ terminat spiritualem hominis generationem: Sed diuinitas Spiritus Sancti, nobis extrinsecè vnita & assistens, non est forma terminans spiritualem hominis generationem, seu qua homo regeneratur in filium Dei: Ergo illa non est forma per quam homo filius Dei adoptiuus constituitur. Maior patet, quia de filiatione adoptiua philosophandum est sicut de naturali, proportione seruata: in naturalibus autem illud quod terminat formaliter generationem, causat seu fundat filiationem naturalem. Minor verò sic ostenditur: Forma terminans spiritualem generationem est qua terminus genitus spiritualiter viuit, sicut forma dans vitam formaliter termino naturalis generationis, illam formaliter terminat: Sed diuinitas Spiritus Sancti nobis extrinsecè vnita, seu assistens, non est principium quo viuendi spiritualiter: Ergo nec formalis terminus spiritualis generationis. Maior est euidens, minor

nor verò ostenditur ex D. Thoma 2. 2. quæst. 23. art. 2. ad 2. vbi sic ait: *Deus est vita effectiuè & animæ per charitatem, & corporis per animam; sed formaliter charitas est vita animæ, & sicut & anima corporis*: Ergo ex D. Thoma diuinitas Spiritus Sancti nobis extrinsecè vnita, seu assistens, non est principium quo formale viuendi spiritualiter. Ratio etiam id suadet, nam forma quæ est principium formale quo viuendi, debet per identitatem, vel per physicam informationem, accipienti vitam vniri: At diuinitas Spiritus Sancti nullo ex his modis nobis vniri potest, cùm vterque modus vnionis imperfectionem importet: Ergo nequit esse principium quo formale viuendi spiritualiter.

Secunda ratio sic potest proponi: Eadem est forma qua homo iustificatur, & qua filius Dei adoptiuus constituitur, cùm iuxta Tridentinum sess. 6. cap. 4. nostra iustificatio sit *translatio ab eo statu in quo homo nascitur filius primi Adæ, in statum gratiæ & adoptionis filiorum Dei*: At forma qua homo iustificatur, non est purè extrinseca, seu assistens, sed intrinseca & inhærens, vt capite sequenti ostendemus, & expresè definit idem Concilium, eadem sessione, can. 11. his verbis: *Si quis dixerit homines iustificari sola imputatione iustitiæ Christi, exclusa gratia & charitate, quæ in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffundatur, atque illis inhæreat, anathema sit*: Ergo forma qua homo filius Dei adoptiuus constituitur, non est purè extrinseca, nec per consequens diuinitas Spiritus Sancti nobis extrinsecè vnita, seu assistens, sed forma intrinsecè inhæ-

inhærens, nimirum ipsa gratia habitualis, quæ in anima residet, & per Spiritum Sanctum in cordibus nostris diffunditur. Vnde sententia Lessij minùs videtur consona menti ac doctrinæ Tridentini.

Secunda pars assertionis, quæ dicit habitum charitatis non esse formam quæ filium Dei adoptiuum constituit, sed gratiam habitualem, probatur eadem ratione qua præcedens. Illa forma tribuit formaliter esse filium Dei adoptiuum, quæ formaliter terminat spiritualem hominis generationem: At forma terminans formaliter spiritualem hominis generationem, non est habitus charitatis, sed ipsa gratia habitualis: Ergo nec illa filium Dei adoptiuum constituit. Maior patet ex similitudine seu analogia quæ reperitur inter generationem spiritualem & naturalem. Minor verò sic ostenditur. Licet homo genitus naturali generatione, recipiat simul cum natura proprietates, tamen non terminat formaliter naturalem generationem per proprietates, sed per naturam humanam, quæ est radix illarum: Ergo similiter licet iustus, genitus à Deo spirituali generatione, naturam supernaturalem, & illius proprietates recipiat, non terminat tamen spiritualem generationem formaliter, ratione proprietatum, sed ratione naturæ ordinis supernaturalis: At gratia habitualis est in ordine supernaturali natùra, charitas verò est illius proprietas, vt supra ostensum est: Ergo homo non terminat spiritualem generationem, ratione habitus charitatis, sed ratione gratiæ habitualis, quæ est radix illius.

Confirmatur primò : Terminus formalis generationis spiritualis est ille quo genitus viuit spiritualiter radicaliter , seu qui est radix vitæ spiritualis : Sicut terminus formalis generationis naturalis est ille quo genitus viuit naturaliter radicaliter , seu qui est radix vitæ naturalis : Sed gratia habitualis dat vitam radicaliter in ordine spirituali seu supernaturali , non verò habitus charitatis , vt patet : Ergo gratia sanctificans , non verò charitatis habitus , est terminus formalis generationis spiritualis .

Confirmatur secundò : Terminus formalis spiritualis generationis est ille ratione cuius homo fit particeps diuinæ naturæ, Deoque assimilatur , non in aliquo attributo , sed in natura diuina : At homo non fit particeps formaliter naturæ diuinæ , nec Deo assimilatur in natura , per habitum charitatis , sed per gratiam habitualem ; cùm sola gratia habitualis sit participatio diuinæ naturæ , sub conceptu naturæ , habitus verò charitatis sit participatio diuinæ voluntatis , quæ est illius attributum : Ergo idem quod prius .

Ex dictis probata manet tertia pars assertionis , sicut enim homo accipiens naturam generantis secundùm conuenientiam vniuocam , ex vi huius acceptionis , absque alio superaddito , constituitur filius naturalis ; ita ex vi acceptionis naturæ diuinæ secundùm conuenientiam analogam , absque indigentia alicuius superadditi , constituitur filius Dei adoptiuus : Sed gratia habitualis , ratione intrinsecè entitatis , est participatio naturæ diuinæ, secundùm conuenientiam analogam , subindeque

deque illam accipiens est similis Deo analogicè in natura sub conceptu naturæ: Ergo ex vi acceptionis illius, absque vllo fauore extrinseco, homo constituitur spiritualiter genitus, & filius Dei adoptiuus.

§. II.

Soluuntur obiectiones.

OBijcies primò contra primam partem assertionis: Forma qua iustus viuit in ordine supernaturali & diuino, est quæ præstat formaliter esse filium Dei adoptiuum: Sed diuinitas Spiritus Sancti, vt iusto vnita per gratiam, est forma qua viuit in ordine supernaturali & diuino: Ergo & quæ præstat formaliter esse filium Dei adoptiuum. Maior constat ex supra dictis; minor verò suadetur, tum varijs scripturæ testimonijs, quibus Spiritus Sanctus iustos viuificare dicitur: Ioan. 6. *Spiritus est qui viuificat.* Ad Galat. 5. *Si spiritu viuimus, spiritu & ambulemus.* Tum quia diuinitas Spiritus Sancti est vita quædam per essentiam, subindeque de se sufficiens ad omnia viuificanda. Vnde D. Thomas 4. contra Gent. cap. 20. obseruat quod Spiritus Domini initio mundi dicitur ferri super aquas, non quasi ipse moueatur, sed quia primum est motionis & vitæ principium. Et Ecclesia in symbolo Concilij Niceni profitetur se credere *in Spiritum Sanctum, dominum, & viuificantem.* Hinc etiam egregiè obseruat Cornelius Mussus lib. 3. de diuina hysteria, omnia spiritu viuificari: *Habent* (inquit) *Physici in*

animalibus suos spiritus: anhelitum in primis, cum corpuscula illa, in corde, in hepate, in cerebro formata; spiritus videlicet naturales, vitales, & animales. Sunt & ipsis Grammaticis spiritus, quos quidem accentus dicimus, ob id quod syllabis accinant, veluti earum tenores & toni. Sanè vt litteræ vocales dictionum, sic litterarum vocalium ipsi accentus, videntur esse animæ quædam, quod eorum sono acuto, vel gra i, voces ipsæ formentur, quasi viuant, vigeant, spirent, & loquantur. Hinc porro ad musicam deriuatio fit spirituum, intensiones & inflexiones, inclinationes, & eleuationes in tonis & cantibus, spiritus sunt, quibus animata musica tantam vim habet, vt possit amorem excitare, infundere gaudium, & timores pellere.

Respondeo, concessa maiori, negando minorem, iustus enim viuit quidem spiritu Dei, & eius diuinitate, vt causa efficiente, & mouente ad actus vitales ordinis supernaturalis, non verò vt forma & principio radicali vitæ supernaturalis; quia, vt supra dicebamus, forma quæ est principium quo radicale viuendi, debet per identitatem, aut per physicam informationem, accipienti vitam vniri, quorum neutrum Spiritui Sancto competere potest, cùm vterque modus vnionis imperfectionem importet. Et in hoc sensu intelligenda sunt prædicta scripturæ testimonia, quibus asseritur, Spiritum Sanctum iustos viuificare, vel iustos viuere Spiritu Sancto; hæc enim in sensu causali non formali accipienda sunt, vt docet D. Thomas 2. 2. qu. 23. art. 2. ad 2. explicans verba illa Deuteron. 30. *Ipse est vita tua,*

ait

ait enim quod *Deus est vita effectiuè, sed formaliter charitas est vita animæ sicut anima corporis.*

Obijcies secundò: Filius constituitur per communicationem eiusdem naturæ quæ est in patre: Sed iusti non possunt constitui filij Dei adoptiui per communicationem eiusdem speciei naturæ quæ est in Deo, cùm natura diuina sit immultiplicabilis numero: Ergo constituuntur filij Dei adoptiui, per communicationem eiusdem numero naturæ, subindeque per ipsam diuinitatem, eis vnitam per gratiam.

Respondeo ad filiationem naturalem requiri communicationem naturæ secundùm conuenientiam specificam, sed ad filiationem adoptiuam sufficere communicationem naturæ secundùm conuenientiam analogam: & hanc conuenire gratiæ sanctificanti; cùm enim illa sit naturæ diuinæ formalis participatio, debet cum illa saltem analogicè conuenire, vt constat ex supra dictis.

Obijcies tertiò contra secundam partem assertionis illud 1. Ioan. 3. *Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, vt filij Dei nominemur, & simus*, quo significari videtur, charitatem esse formam, qua filij Dei constituimur. Sed facilè respondetur, aliqua quæ sunt effectus gratiæ sanctificantis, attribui etiam charitati, ratione mutuæ connexionis quam habent inter se, sicque filiationem Dei adoptiuam attribui charitati concomitanter & secundariò, quia illa est proprietas, quæ à gratia dimanat, & inseparabiliter ipsi coniungitur.

Obijcies quartò contra tertiam partem as-

sertionis : Vt gratia habitualis habeat ius ad vitam æternam, vt mercedem seu coronam, exigitur pactum vel promissio Dei, siue ordinatio eius extrinseca, vt docent Theologi in tractatu de merito : Ergo pariter vt illa habeat ius ad vitam æternam, vt hæreditatem, requiritur pactum & ordinatio gratiæ habituali superaddita, subindeque illa, secluso omni fauore extrinseco, non po est filiationem adoptiuam causare, cum ad illam requiratur ius ad hæreditatem Dei, quæ est vita æterna.

Respondeo primò, antecedens negari à pluribus Theologis, existimantibus ordinationem Dei extrinsecam, in pacto vel promissione consistentem, non esse necessariam ad completam rationem meriti, sed sufficere ordinationem Dei intrinsecam, quæ includitur in voluntate dandi gratiam vt principium merendi.

Respondeo secundò, dato Antecedenti, negando consequentiam & paritatem. Ratio autem discriminis est, quia ius meritorium quod in operibus iustorum, gratia & charitate informatis inuenitur, vel est fidelitatis, vel iustitiæ, vel gratitudinis : primum absque promissione stare non potest, secundum verò & tertium nequeunt in pura creatura, absque pacto Dei, operum dignitati supperaddito, subsistere; quia cùm opera iustorum sint Deo varijs titulis debita, ex vi propria, & intrinseco valore, non possunt Deum ex stricta iustitia obligare ad illa remuneranda : ius autem fundatum in gratia sanctificante respectu gloriæ vt hæreditatis, cùm non sit meritorium, sed solius connaturalitatis, ipsi competit absque interuentu promissionis, vel ordinationis diuinæ;

uinæ; ſicut Deus iure connaturalitatis tenetur Angelo infundere ſpecies, illius creatione ſuppoſita; concurrere ad motum cœli, ſuppoſita illius exiſtentia; & effluxum ſeu reſultantiam paſſionum non impedire, ſuppoſito quod naturas producat.

§. III.

Tria corollaria notatu digna.

EX dictis colligitur primò, adoptare creaturam rationalem in filium, non eſſe proprium alicui ex perſonis diuinis, ſed commune toti Trinitati, vt docet D.Thomas 3. p qu. 23. artic. 2. Nam Deus adoptat creaturam rationalem in filium, quatenus infundit gratiam ſpiritualiter generatiuam: Sed actio infuſiua gratiæ, cùm ſit operatio libera, & ad extra, eſt communis toti Trinitati: Ergo & adoptio creaturæ rationalis.

Obſeruat tamen idem S. Doctor ibidem in reſp. ad 3. quod quia filiatio adoptiua eſt quædam ſimilitudo filiationis naturalis, per appropriationem Filio vt exemplari tribuitur; & quia in humanis ſolius patris eſt adoptare, diuina adoptio Patri æterno vt authori appropriatur; item quia eadem adoptio fit per gratiam, quæ eſt opus amoris diuini, appropriatiuè tribuitur Spiritui Sancto, vt infundenti gratiam, per quam adoptamur, & aſſimilamur Deo. Vnde ad Roman. 8. dicitur: *Accepiſtis ſpiritum adoptionis, in quo clamamus Abba pater.*

Colligitur ſecundò, Patres veteris teſta-

menti, in gratia & charitate existentes, verè fuisse filios Dei adoptiuos; quamuis non fuerint in statu filiorum.

Prima pars patet, nam veteres Patres in charitate existentes, verè fuerunt iustificati, iustificatione eiusdem rationis cum nostra: At iustificatio, ex Tridentino supra citato, est translatio ab eo statu in quo homo nascitur filius primi Adæ, in statum gratiæ & adoptionis filiorum: Ergo Patres antiqui, per gratiam iustificati, verè fuerunt filij Dei adoptiui.

Secunda verò ex eo constat, quod Patres veteris testamenti ducebantur spiritu timoris, vnde in sacris litteris appellantur serui, & spiritum seruitutis habere dicuntur, vt patet ad Galat. 4. & ad Roman. 8. & alibi sæpe; item illis non patebat aditus ad hæreditatem cœlestem, sicut iustis nouæ legis. Quare tres gradus filiationis adoptiuæ distingui possunt: primus & imperfectissimus est iustorum ad veterem legem pertinentium; secundus est iustorum ad legem pertinentium; secundus est iustorum ad legem nouam spectantium; tertiùs & omnium perfectissimus, est beatorum videntium Deum, qui non solùm habent ius ad Dei hæreditatem, sed etiam illam actu possident, Deoque per visionem beatificam perfectè assimilantur. De hac adoptione loquitur Apostolus ad Roman. 8. cùm ait: *Nos ipsi primitias spiritus habentes intra nos gemimus, adoptionem filiorum Dei expectantes*, id est filiationem gloriæ, quæ excedit statum adoptionis viæ; sicut status adoptionis iustorum nouæ legis, præstantior est statu adoptionis Patrum veteris testamenti. Vnde sicut, ob hunc ex-

ces-

cessum, Apostolus ad Galat. 4. statum antiquæ legis comparat paruulo, sub actoribus & tutoribus constituto; ita 1. ad Corinth. 13. loquens de statu præsentis vitæ, comparatiuè ad statum gloriæ, eadem similitudine vtitur, dicens: *Cum essem paruulus* &c. Sicut enim status veteris legis propter imperfectam cognitionem, est sicut paruulus, in comparatione ad statum gratiæ & veritatis, quæ per Christum facta est: sic status præsentis vitæ, in qua videmus per speculum & in ænigmate, est sicut paruulus, comparatiuè ad statum vitæ futuræ, in qua est perfecta cognitio Dei.

Colligitur tertiò ex principijs supra statutis, implicare contradictionem, quod aliquis sit filius Dei adoptiuus, sine gratia habituali. Nam ad filiationem adoptiuam Dei, essentialiter exigitur conuenientia saltem analoga cum Deo in natura, sub conceptu naturæ, vt constat ex supradictis: At implicat contradictionem creaturam conuenire analogicè cum Deo in natura, sub conceptu naturæ sine gratia habituali, cùm essentia gratiæ habitualis, consistat in hoc quod est esse participationem formalem naturæ Dei, sub conceptu naturæ, vt cap. 11. §. 2. ostensum est: Ergo implicat contradictionem, quod aliquis sit filius adoptiuus sine gratia habituali.

Confirmatur: Implicat hominem esse filium Dei adoptiuum, nisi sit spiritualiter à Deo genitus, cùm filiatio adoptiua in spirituali generatione fundetur, sicut naturalis in naturali: Sed repugnat illum esse spiritualiter genitum à Deo, sine gratia habituali: Ergo implicat sine illa esse filium Dei adoptiuum. Maior

patet, minor probatur: esse genitum spiritualiter est procedere viuens vita spirituali à Deo viuente, in similitudinem naturæ, ad quod necessarium est viuere radicaliter vita spirituali & diuina: Sed implicat viuere vita spirituali & diuina radicaliter, sine gratia habituali: cùm illa sit radix operationum vitalium ordinis supernaturalis, nempe actus charitatis, & visionis intuitiuæ Dei, aliorumque actuum supernaturalium: Ergo implicat hominem esse spiritualiter genitum à Deo sine gratia habituali.

Dices: Potest Deus, de sua potentia absoluta, velle homini efficaciter gloriam, absque voluntate efficaci conferendi gratiam habitualem, cùm gloria non habeat essentialem dependentiam ab illa: Sed homo in tali casu esset filius adoptiuus Dei: Ergo possibilis est de potentia absoluta filiatio adoptiua Dei, sine gratia habituali. Maior constat, Minor probatur. Adoptio à Theologis & Iurisperitis definitur, *gratuita & liberalis assumptio personæ extraneæ ad hæreditatem*: Sed in casu posito, voluntas illa Dei esset gratuita & liberalis, vt constat, & homo ordinatus ad gloriam, esset persona extranea respectu hæreditatis Dei ad quam ordinaretur: Ergo haberet quidquid requiritur ad rationem filij adoptiui.

Confirmatur: Deus posset talem hominem cui gratiam habitualem denegaret, non solùm ordinare ad gloriam, sed etiam illum de facto beatificare, cum visio beatifica non dependeat essentialiter à gratia habituali: Ergo posset illum adoptare in filium sine gratia habituali. Consequentia videtur manifesta, nam si for-

ma

ma præbens ius ad diuinam hæreditatem, filium Dei constituit, à fortiori ipsius hæreditatis diuinæ possessio, quæ est ipsa visio beatifica, constituere poterit filium Dei adoptiuum.

Ad obiectionem respondeo, data Maiori negando Minorem, & ad illius probationem dico, quod quando adoptio definitur, *gratuita & liberalis assumptio personæ extraneæ ad hæreditatem*, hoc debet intelligi de assumptione communicante affectiuè naturam, non verò de simplici assumptione ordinante ad hæreditatem, vt constat in humanis & ciuilibus; nam potest vnus homo promittere alteri hæreditatem, absque eo quod ipsum adoptet in filium; cùm ergo in casu posito voluntas Dei ordinans hominem ad gloriam, non communicaret effectiuè, nec affectiuè naturam diuinam participatiuè, hoc est gratiam habitualem sed è contra haberet voluntatem efficacem eam non communicandi, tali volitioni non conueniret definitio adoptionis, nec homini sic ordinato, vera ratio filij adoptiui. Vnde ad confirmationem, concesso Antecedente, nego consequentiam; sicut enim in ciuilibus filiationem adoptiuam non præstat ipsius hæreditatis possessio, aliàs omnes hæredes essent filij adoptiui, sed forma quæ præbet ius ad hæreditatem, nimirum communicatio affectiua naturæ: ita & in supernaturalibus, diuinæ hæreditatis possessio, quæ habetur per visionem beatificam, non constituit filiationem Dei adoptiuam, sed ipsa gratia sanctificans, quæ sola, cùm sit participatio naturæ diuinæ, potest esse terminus formalis spiritualis generationis, quæ est fundamentum filiatio-

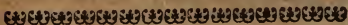
tionis adoptiuæ, vt supra declarauimus.

Instabis: Ad adoptionem humanam & ciuilem sufficit voluntas inefficax & conditionata communicandi naturam adoptato: Ergo & ad adoptionem diuinam & supernaturalem. Vnde licet Deus in casu posito non haberet voluntatem absolutam & efficacem conferendi tali homini gratiam sanctificantem, ille tamen filius eius adoptiuus esse posset.

Respondeo, concesso Antecedente, negando consequentiam & paritatem: Ratio autem discriminis est, quia in adoptione humana supponitur in persona adoptanda natura eiusdem speciei, & proportionata cum hæreditate adoptantis, subindeque facultas ad talem hæreditatem in adoptione diuina. Vnde D. Thomas 3. p. qu. 23. art. 1. sic ait: *Hoc autem plus habet adoptatio diuina quam humana, quia Deus hominem quem adoptat, idoneum facit per gratiæ munus ad hæreditatem cælestem percipiendam; homo autem non facit idoneum eum quem adoptat, sed potiùs eum iam idoneum eligit adoptando.*

Celebrem hanc quæstionem, & caput istud concludam, hac pia Catechismi Romani tractatu de oratione, consideratione seu reflexione: *Cogita* (inquit) *quem in locum te summa Dei benignitas extulerit, qui non vt seruum ad dominum adire inuitum ac timidum, sed vt ad patrem filium voluntarium, securumque confugere iusserit. Quæ in memoria & cogitatione, quo vicissim studio & pietate, tibi orandum sit considera. Danda enim est tibi opera, se vt talem præbeas, qualem esse decet Dei filium, id est vt oratio, & actiones tuæ non indignæ sint*

ſint diuino genere, quo te dignari voluit beneficentiſſimus Deus.

Addo verba iſta Chryſoſ. ſerm. 71. *Si te iam filium Dei credis, iuxta prophetam, expecta Dominum, viriliter age & confortetur cor tuum vt hæreditatem Dei de expectationis fide & virtute patientiæ conſequaris.* Quod ſi gloria dilata te affligit ne tedio afficiaris, ne longæ expectationis fatigatione ſuccumbas crede creditori tuo, qui tibi credidit debitori. Æternæ gloriæ pignus habes, ipſum ne proijcias & res tibi oppignorata ſuccedet. *Laborans meſſor quod in ſemine non videt* (ait idem os aureum ſerm. 40.) *videbis in meſſe & quod in ſulco deflet, gaudebit in fructu.*

CAPVT XVI.

De iuſtificatione peccatoris, quæ eſt ſecundus gratiæ habitualis effectus.

PRiuſquam difficultates ſcholaſticas proponamus & reſoluamus, breuiter conſutandi ſunt duo precipui Lutheranorum & Caluiniſtarum errores circa iuſtificationem peccatoris. Primus aſſerit, in iuſtificatione verè & propriè peccata non remitti, aut deleri, ſed duntaxat radi, vel tegi per iuſtitiam Chriſti, nobis imputatam; eo ferè modo quo vulnera & vlcera alicuius, poſſunt tegi vel occultari ſub veſte alterius. Hic error proſcribitur à Tridentino ſeſſ. 5. can. 5. eiuſque falſitas conſtat ex varijs Scripturæ teſtimonijs, quibus pec-

peccata tolli, deleri, remitti, ipsique peccatores mundari, ablui, lauari, ac dealbari dicuntur: Ioan. 1. *Ecce qui tollit peccatum mundi*. Psal. 50. *Dele iniquitatem meam*. Psalm. 31. *Beati quorum remissæ sunt iniquitates*. 1. Corinth. 6. *Abluti estis, sanctificati estis, iustificati estis*. Isaiæ 1. *Si fuerint peccata tua sicut coccinum quasi nix dealbabuntur &c.* At illi termini seu modi loquendi Scripturæ, non solùm occultationem peccatorum, sed veram ipsorum ablationem important, vt de se patet; ineptè enim ille diceretur ablutus & mundatus, qui sordibus esset inquinatus, quas pallio aut veste tegeret; incongruè etiam Æthyopem, vt niuem aut lanam dealbari diceremus, si tantùm nigredinem sub veste candida occultaret. Ineptè quoque peccata dicerentur tolli omnino ac deleri, si duntaxat raderentur, sicut capilli capitis, & rursus repullularent ac redirent. Vnde Augustinus lib. 1. contra duas epist. Pelagian. cap. 13. *Dicimus baptisma omnium dare indulgentiam peccatorum, & auferre crimina, non radere, neque radices peccatorum in mala carne teneri, quasi rasorum in capite capillorum, vnde crescant iterum resecanda peccata*. Quibus verbis prædictum hæreticorum errorem præuidisse ac confutasse videtur. Item concione 2. in Psal. 31. soluit præcipuum illorum fundamentum, desumptum ex aliquibus Scripturæ locis, in quibus peccati à Deo tegi dicuntur. Ibi enim explicans verba illa Psalmistæ: *Beati quorum remissæ sunt iniquitates, & quorum tecta sunt peccata, sic ait: Non sic intelligatis peccata cooperta esse quasi ibi sint & viuant, & Deus te-*

gat,

gat, non tu; nam si tu tegere volueris erubescens, medicus non curabit. Medicus tegit & curat; sub tegmine vulnerati, celatur vulnus. Quibus verbis docet Deum ita tegere peccata hominum, vt reuera ea tollat & deleat, eorumque vulnera gratiæ suæ medicamine sanet. Ratio etiam id suadet, iustificatio enim peccatoris, vt infra ostendemus, fit per gratiæ habitualis infusionem: At illa cum peccato incompossibilis est, saltem de lege ordinaria, vt omnes fatentur: Ergo impossibile est quod post iustificationem peccata in homine remaneant, & solùm tegantur vel occultentur, per iustitiam Christi nobis imputatam.

Secundus error hæreticorum nostri temporis affirmat, iustificationem non fieri per introductionem alicuius formæ, animæ inhærentis, sed per solam iustitiam Christi nobis extrinsecè imputatam. Hic error pariter excluditur à Tridentino sess. 6. can. 11. & triplici ratione confutari potest.

Prima est: Apostolus ad Roman. 5. comparat iustitiam & obedientiam Christi cum peccato & inobedientia Adami: Sed peccatum Adami realiter à nobis contrahitur, nec enim dicimur peccatores, per hoc solùm quod peccatum primi Parentis, commissum in paradiso terrestri, nobis imputetur; sed quia in anima cuiusque, quando concipitur, realis macula & iniquitas reperitur, vt in tractatu de peccatis ostendimus, agendo de peccato originali: Ergo iustitia quæ tali peccato opponitur, illudque ab homine expellit, non debet esse quid externum & imputatiuum, sed internum & reale in anima; cum ex Philosopho

pho contrariorum eadem sit ratio.

Confirmatur: Christus restituit nobis quod perdidimus in Adamo: Sed in Adamo perdidimus iustitiam intrinsecam, nimirum iustitiam originalem, quæ erat forma aliqua seu perfectio inhærens animæ Adami, quam transfudisset in omnes suos posteros, si non peccasset: Ergo Christus per iustificationem nobis communicat formam aliquam seu qualitatem intrinsecam, à qua iusti denominamur.

Secunda ratio: Iustificatio peccatoris prouenit tanquam à causa, à dilectione Dei supernaturali, qua diligit hominem in ordine ad vitam æternam: Sed à tali dilectione forma aliqua intrinseca & supernaturalis in homine deriuatur, vt cap. 11. §. 1. ostendimus: Ergo iustificatio peccatoris fit per aliquam formam, seu qualitatem inhærentem, & non per solam iustitiam Christi, nobis imputatam.

Tertia ratio: In iustificatione homo adoptatur in filium Dei: Sed filiatio adoptiua Dei fit per aliquam formam intrinsecam, vt capite præcedenti demonstrauimus: Ergo & iustificatio. Vnde Augustinus epist. 85. *Quid est aliud iustitia, cùm in nobis est, quam interioris animi pulchritudo?* Et lib. 15. de Trinit. cap. 8. *Natura cùm à Deo suo conditore iustificatur, à deformi forma, formosam transfertur in formam.*

Argumenta Caluinistarum, è detortis quibusdam Scripturæ locis deprompta, nullius momenti sunt. Non obest enim veritati Catholicæ in Tridentino sancitæ, quod Christus 1. ad Corinth. 1. dicatur nobis factus *iustitia & sanctificatio*, hoc enim in sensu causali, non for-

formali, intelligendum est, sicut cùm ibidem dicitur Christum esse nobis sapientiam, & cùm Ioan. 11. Christus ait, *Ego sum resurrectio & vita.*

Quod verò dicunt, fieri iniuriam iustitiæ Christi si dicamus nos iustificari per aliquam iustitiam nobis intrinsecam, prorsus absurdum est; nam tantùm abest, quod per hoc derrogetur iustitiæ Christi, quin potiùs magis reluceat dignitas & excellentia meritorum eius si virtute illorum nobis communicetur iustitia inhærens, per quam simus formaliter iusti.

Demum quod asserunt remissionem peccatorum nihil aliud esse, quam eorum condonationem; illam verò non dicere aliud quam actum diuinæ voluntatis, quo vult peccata remittere, & Christi sanctificationem pro nostris peccatis applicari, à veritate penitus alienum est. Condonatio enim offensæ in Deo, non importat actum diuinæ voluntatis sterilem & infœcundum, sed fœcundum & efficacem, ac producentem formam intrinsecam expellentem peccatum. Vnde hoc interest discriminis inter Deum & homines condonantes offensam, quod homo condonat offensam actu sterili & inefficaci, Deus verò actu efficaci & fœcundo. Primò, quia Deus condonando offensam, debet reddere eum cui offensam remittit, obiectum congruum suæ dilectionis, seu condonationis, quod non potest facere homo, cùm amor humanus non ponat sed supponat in suo obiecto bonitatem; bene autem diuinus, cùm sit creans & infundens bonitatem in rebus. Secundò, quia offensa non remittitur alicui, nisi eam retractet: Homo au-

tem

tem habet ex se sufficientes vires ad retractandum offensam in alium hominem commissam, secùs verò ad retractandam offensam Deo irrogatam; & sic actus Dei condonantis offensam homini, debet illi conferre vnde possit eam retractare, & pro ea aliqualiter satisfacere; quod non debet facere actus hominis, alteri homini offensam condonantis.

Ex his infertur contra Caluinum, iustificationem impij non solùm importare remissionem peccatorum, sed etiam sanctificationem & renouationem interiorem hominis, vt docet Tridentinum sess. 6. cap. 7. nam per acquisitionem gratiæ sanctificantis, quæ est causa formalis iustificationis, vt ostendemus §. sequenti, homo transit à vetustate peccati ad nouitatem vitæ, iuxta illud ad Ephes. 4. *Renouamini spiritu mentis vestræ*; & similiter sanctificatur & mundatur, vt constat ex illo 1. ad Corinth. 6. *Abluti estis, sanctificati estis, iustificati estis*: Ergo iustificatio non solùm importat remissionem peccatorum, sed etiam sanctificationem, & renouationem interiorem hominis.

§. I.

Gratia sanctificans est causa formalis iustificationis, non verò actus contritionis, vel charitatis.

ITa communiter docent Theologi contra Vasquez & Meratium, probaturque primò ex Tridentino, cuius menti & doctrinæ illorum Authorum sententia minùs videtur

con-

consona. Concilium enim sess. 6. cap. 7. vnicam dicit esse causam formalem nostræ iustificationis, nempe *iustitiam Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit*. Quod verò hæc iustitia ex eius mente sit solùm gratia habitualis, non verò aliquis actus, patet ex initio eiusdem capitis, vbi dicit hanc iustificationem fieri *per voluntariam susceptionem gratiæ & donorum*. Item sess. 14. cap. 4. ait, *Contritionis motum præparare ad remissionem peccatorum, si coniunctus sit cum fiducia diuinæ misericordiæ*: Sed quod disponit ad remissionem peccatorum, non est ipsa forma iustificans, cùm inter dispositionem & formam, aliqua causalitas & dependentia, subindeque realis distinctio reperiatur: Ergo ex Tridentino actus contritionis non est causa formalis iustificationis.

Confirmatur: Causa formalis iustificationis non impetrat veniam & remissionem peccatorum, sed illam formaliter causat: At contritionis actus non causat formaliter veniam & remissionem peccatorum, sed eam duntaxat impetrat, vt constat ex eodem Tridentino ibidem dicente: *Fuit autem quouis tempore, ad impetrandam veniam peccatorum, hic contritionis motus necessarius*: Ergo idem quod priùs.

Potest insuper eadem veritas duplici ratione suaderi. Prima est: In iustificatione homo adoptatur in filium Dei, vt patet ex Tridentino sess. 6. cap. 4. vnde illud idem quod est terminus formalis generationis spiritualis, per quam filij Dei adoptiui constituimur, est causa formalis iustificationis peccatoris: At sola gratia sanctificans, non verò actus charitatis,

vel contritionis, est terminus formalis illius generationis spiritualis; cùm illa sola sit participatio formalis naturæ diuinæ, vt talis est, & gerat vices substantiæ seu naturæ in ordine supernaturali, vt cap. 11. §. 2. ostensum est: Ergo sola gratia habitualis est causa formalis iustificationis.

Secunda ratio sic potest proponi: Forma iustificans expellit peccatum in genere causæ formalis, sicut vniuersaliter omnis forma tribuens suum effectum formalem subiecto, expellit formam aut priuationem oppositam, in genere causæ formalis; v.g. calor, qui est causa formalis calefactionis, expellit formaliter frigus ab aqua; lux quæ est causa formalis illuminationis, expellit tenebras formaliter ab aere: Sed actus contritionis, vel charitatis, non expellit ab anima peccatum habituale in genere causæ formalis; quia cùm tale peccatum in priuatione gratiæ habitualis consistat, vt ostendimus in tractatu de peccatis, talis actus ipsi non opponitur formaliter, sed solùm in genere causæ dispositiuæ, quæ ad genus causæ materialis reducitur: Ergo talis actus non est causa formalis iustificationis, sed sola gratia sanctificans, quæ talem maculam, seu peccatum habituale, formaliter tollit.

Obijcit Vasquez contra hanc assertionem aliqua Scripturæ, SS. Patrum, & Conciliorum testimonia, quibus insinuari videtur, dilectionem Dei seu contritionem perfectam; fundatam in dilectione, esse causam formalem nostræ iustificationis: Christus enim Lucæ 7. dixit de Magdalena: *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum*. Et Augusti-

guſtinus lib. 2. contra Creſconium cap. 12. ait quod *a peccatis mundamur ſacrificio cordis contriti*. Similiter Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 7. tribuit iuſtificationem charitati quæ diffunditur in cordibus noſtris &c. Et ſeſſ. 14. cap. 4. illam attribuit actui contritionis.

Verùm ad hæc facilè reſpondetur, teſtimonia illa ſolùm probare, dilectione & contritione, vt diſpoſitione vltima, nos iuſtificari & ſanctificari, non vero vt cauſa formali iuſtificationis & ſanctificationis; effectus enim qui completè procedit à forma, attribuitur etiam diſpoſitioni, quia ab ipſa inchoatiuè procedit.

Ex dictis colligitur, gratiam habitualem, ab intrinſeco, & ex ſua natura habere quod ſit cauſa formalis iuſtificationis, non verò ex fauore Dei extrinſeco; tum quia ex ſe & ex natura ſua habet quod expellat peccatum habituale, ſicut quælibet forma poſitiua ex natura ſua expellit priuationem ſibi oppoſitam. Tum etiam, quia ex natura ſua habet quod ſit participatio formalis diuinæ naturæ & ſanctitatis, vnde ſanctificans appellatur: Ergo ſicut natura & ſanctitas Dei ipſum ab intrinſeco conſtituunt iuſtum & ſanctum per eſſentiam; ita gratia habet ex natura ſua conſtituere iuſtum & ſanctum per participationem, ſubindeque expellere peccatum ab anima: ſicut capite præcedenti dicebamus, illam ex ſua natura, & ex vi ſibi intrinſeca, non verò ab extrinſeco Dei fauore, habere quod hominem filium Dei adoptiuum conſtituat.

Dices quòd eſt bonitatis finitæ, nequit vi ſua expellere ſeu deſtruere peccatum conti-

nens

nens malitiam simpliciter infinitam: Sed bonitas gratiæ sanctificantis est finita, & malitia peccati mortalis in genere moris simpliciter infinita, vt in tractatu de peccatis ostendimus: Ergo gratia habitualis, ex vi propria & ex sua efficacia & valore intrinseco, peccatum habituale destruere nequit, seu illud ab anima expellere, sed ad hoc præter infusionem gratiæ habitualis, requiritur specialis ac nouus fauor Dei condonantis iniuriam sibi per peccatum illatam.

Respondeo distinguendo Maiorem. Quod est bonitatis finitæ nequit expellere, seu destruere peccatum continens malitiam infinitam, per modum satisfactionis, Concedo Maiorem. Per modum formæ incompossibilis cum tali peccato (qualis est gratia habitualis) nego Maiorem.

§. II.

In statu naturæ eleuatæ ad ordinem & finem supernaturalem, non potest dari alia iustificationis forma, quam gratia sanctificans, bene tamen in statu naturæ puræ.

PRima pars huius assertionis probatur primò ex D.Thoma hic qu. 113. art. 2. vbi sic ait: *Non posset intelligi remissio culpæ, si non adesset infusio gratiæ.* Quibus verbis S.Doctor vti solet, quando sentit aliquid implicare contradictionem; eò quod quidquid non implicat contradictionem, intelligibile sit. Nomine autem gratiæ, non intelligit quodcumque donum gratuitum, sed solam gratiam habitualem,

lem, vt patet ex verbis istis immediatè præcedentibus: *Effectus diuinæ dilectionis qui per peccatum tollitur, est gratia qua homo fit dignus vita æterna.*

Confirmatur: Idem S. Doctor ibidem in resp. ad 1. sicait: *Licet homo antequam peccet, potuerit esse sine gratia & sine culpa; tamen post peccatum, non potest esse sine culpa, nisi gratiam habeat.* Quibus verbis apertè docet, quod licet homo in puris naturalibus constitutus, possit manere absque peccato & absque gratia; postquam tamen semel lapsus est in peccatum, impossibile est in statu eleuationis ad ordinem supernaturalem, ipsum reparari, & à peccato resurgere, absque infusione gratiæ.

Ratio etiam id suadet, vt enim in tractatu de peccatis ex eodem Doctore Angelico ostẽdimus: Peccatum habituale dicit maculam quandam, quæ in priuatione gratiæ habitualis consistit: Sed priuatio alicuius formæ non potest tolli, etiam de potentia absoluta; nisi per formam qua priuat, vt constat in morte, cæcitate, tenebris, quæ non nisi per vitam, visum, & lucem possunt auferri: Ergo peccatum habituale tolli nequit nisi per infusionem gratiæ habitualis, nec per consequens peccator iustificari. Hanc rationem insinuat S. Thomas hic qu. 109. art. 7. his verbis: *Cùm decor gratiæ proueniat ex illustratione diuini luminis, non potest talis decor in anima reparari, nisi Deo denuo illustrante; vnde requiritur habituale donum, quod est gratiæ lumen.*

Confirmatur: Dum homo iustificatur fit obiectum congruum dilectionis Dei superna-

tura-

turalis, subindeque Deo gratus & acceptus, eiusque amicus, imò & filius eius adoptiuus: Sed repugnat illos effectus præstari nisi à gratia sanctificante, cùm illa sit terminus dilectionis Dei supernaturalis,& forma per quam homo filius Dei adoptiuus constituitur, vt constat ex supra dictis, & effectus formalis sine forma haberi nequeat,cùm sit ipsamet forma communicata: Ergo implicat hominem sine gratia habituali iustificari.

Dices, quod licet iuxta viam ordinariam, sola gratia habitualis sit vna iustificationis forma;attamen per absolutam Dei potentiam, actus contritionis & charitatis possunt esse causa formalis iustificationis.

Sed contra primò: In causis formalibus non habet locum distinctio potentiæ ordinariæ & extraordinariæ, vt communiter docent nostri Thomistæ; quia cùm effectus suos per solam sui communicationem præstent, non possunt supernaturaliter efficere quod nequeunt naturaliter operari; si enim per aliquid aduentitium entitas formæ mutetur, non erit eadem forma; si verò non mutetur,immutatus etiam erit effectus formalis; cùm ille nihil aliud sit quam ipsa forma vt communicata subiecto,& præterea nihil: Ergo si actus contritionis, vel charitatis, non sit naturaliter idonea iustificationis forma, neque id vi vlla supernaturali consequitur.

Confirmatur: Id quod essentialiter est dispositio ad effectum formalem alicuius formæ, non potest, etiam de potentia absoluta, esse forma ad cuius effectum disponit: sicut quia calor essentialiter est dispositio ad introdu-
ctio-

ctionem formæ ignis, & ad eius effectum formalem, non potest, etiam de potentia & lege extraordinaria, esse forma ignis aut præstare effectum formæ ignis; Sed actus contritionis, vel charitatis, est essentialiter dispositio ad iustificationem, vt §. præcedenti contra Vasquez & Meratium ostensum est: Ergo non potest, etiam de potentia absoluta, esse causa formalis iustificationis, in statu naturæ ad ordinem & finem supernaturalem eleuatæ, sed hoc soli gratiæ habituali competere potest.

Quod verò in statu naturæ puræ iustificatio fieret sine infusione gratiæ habitualis, manifestum videtur, supposito, quod status ille de lege Dei ordinaria possibilis sit, vt ostendimus in tractatu de varijs statibus naturæ humanæ cap. vltimo, contra Iansenium, & Vincentium Contensonum, aliosque Recentiores, oppositum sentientes. Patet inquam hæc secunda pars nostræ assertionis: Tum quia peccatum habituale hominis in statu naturæ puræ constituti, & ad finem supernaturalem non eleuati, non esset priuatio gratiæ, aut rectitudinis supernaturalis, sed tantùm conuersionis in Deum vt finem naturalem: Ergo per huiusmodi conuersionem posset tolli, cùm priuatio tollatur per formam ipsi oppositam. Tum etiam, quia si ad remissionem & expulsionem talis peccati, necessaria esset gratia habitualis, vel alterius doni supernaturalis infusio, sequeretur impossibilem esse remissionem peccatorum, manente homine in illo statu; cùm per infusionem gratiæ habitualis, vel alterius doni supernaturalis, educeretur homo è statu naturæ puræ, & constitueretur in statu gra-

tiæ: Consequens non est admittendum: Ergo nec antecedens. Minor constat, quia alioquin homo manens in illo statu, necessariò esset miser, quippe qui semel lapsus in peccatum nullum haberet remedium quo posset reparari; & ab illo infelici statu resurgere, subindeque non posset beatitudinem naturalem ad quam esset ordinatus consequi. Vnde vel dicendum est, statum naturæ puræ esse impossibilem, & diuinæ prouidentiæ repugnantem; cùm suauitati diuinæ prouidentiæ repugnet, hominem in aliquo statu condere, vel ponere, in quo necessariò sit miser, & suum vltimum finem & beatitudinem naturalem consequi non valeat. Vel si huius status possibilitas admittatur, vt de facto admittendam esse loco citato ostendimus, asserendum est, quod iustificatio in illo statu fieret sine gratiæ habitualis infusione, nimirum per actum contritionis naturalis de peccatis, includentem dilectionem Dei super omnia, vt est author naturæ. Cùm enim peccatum habituale in illo statu solùm importaret priuationem conformitatis ad legem naturalem, & auersionem à Deo vt fine naturali, ad ipsum destruendum sufficeret actus contritionis, efficacis Dei, vt authoris naturæ, adiuncto fauore Dei extrinseco, condonantis rationem offensæ.

§. III.

Soluuntur obiectiones.

OBijcies primò contra primam partem assertionis: Gratia & peccatum non opponun-

ponuntur immediatè: Ergo poteſt tolli peccatum ſine infuſione gratiæ. Conſequentia patet, nam quando aliqua duo ita ſe inuicem habent, vt non opponantur immediatè, poteſt vnum expelli à ſuo ſubiecto, abſque eo quod introducatur aliud, vt patet in calore & frigore, in albedine & nigredine; poteſt enim idem ſubiectum de calido fieri non calidum neque frigidum, & de albo non album neque nigrum. Antecedens probatur: Si gratia & peccatum opponerentur immediatè, ſequeretur quod ſicut iuxta nos non poteſt tolli peccatum ſine infuſione gratiæ, ita nec poſſet auferri gratia ab homine, niſi ſuppoſito aliquo eius peccato: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela maioris patet, minor etiam videtur certa; cùm enim gratia habitualis dependeat à Deo in fieri, & in conſeruari, poteſt Deus illam auferre homini dormienti, abſque vlla eius culpa præcedente, & per ſuſpenſionem concurſus conſeruatiui eam deſtruere.

Reſpondeo ex D. Thoma quæ. 28. de verit. artic. 2. ad 4. quod licet gratia & peccatum, abſolutè loquendo, non ſint oppoſita immediatè, reſpectu tamen hominis lapſi, in ſtatu eleuationis naturæ humanæ ad finem ſupernaturalem, immediatè opponuntur. Vnde D. Thomas ſupra relatus ait quod *licet homo antequam peccet, potuerit eſſe ſine gratia & ſine culpa* (nempe in ſtatu naturæ puræ) *tamen poſt peccatum* (in ſtatu eleuationis naturæ humanæ ad ordinem ſupernaturalem) *non poteſt eſſe ſine culpa, niſi gratiam habeat*. Vnde ad argumentum propoſitum, nego Antecedens,

ad cuius probationem, nego minorem, & ad probationem illius dico, quod licet Deus absolutè, & nulla facta suppositione, possit auferre gratiam homini dormienti, etiam nulla eius culpa præcedente; hoc tamen impossibile est, supposito decreto Dei ordinante & eleuante naturam humanam ad ordinem & finem supernaturalem. Nam Deum per extrinsecam ordinationem eleuare hominem ad ordinem supernaturalem, est Deum velle, quantùm est de se, & nisi per ipsum hominem steterit, dare illi gratiam habitualem, sine qua mereri nequit de condigno vitam æternam: vnde si Deus auferret alicui gratiam habitualem, absque vlla eius culpa, ille non maneret ampliùs ordinatus in vitam æternam, & finem supernaturalem.

Obijcies secundò contra secundam partem assertionis: D. Thomas quæst. 28. de verit. art. 2. ad 5. sic habet: *Si à solo statu naturæ decidisset homo, nihilominus tamen ad expiationem infinitæ offensæ, donum diuinæ gratiæ requireretur*. Ergo sentit quod si homo conditus in puris naturalibus peccaret mortaliter, non posset peccatum mortale ipsi remitti, sine infusione gratiæ.

Respondeo D. Thomam, per donum diuinæ gratiæ, non intelligere gratiam habitualem, aut aliud donum entitatiuè supernaturale; cùm enim status naturæ puræ talia dona excludat, implicat quod homo peccans in statu naturæ puræ, manendo in eodem statu, ad expiandam offensam contra Deum commissam, indigeat gratia aut dono entitatiuè supernaturali; indigentia enim horum donorum,

rum, statim naturæ puræ extingueret, cùm natura pura exigentiam omnium donorum supernaturalium excludat. Vnde necessariò hæc verba D. Thomæ intelligenda & explicanda sunt de auxilio intra ordinem naturæ speciali, sine quo homo in puris naturalibus conditus, non potuisset diligere Deum vt authorem naturæ, vt cap. 3. ostensum est, nec per consequens actus dilectionis Dei authoris naturæ, vel contritionis naturalis elicere, ad expiandam offensam contra Deum vt authorem naturæ commissam. Cùm enim tale auxilium non esset statui puræ naturæ debitum, sed ex diuinæ prouidentiæ suauitate concessum, donum gratuitum, vel donum diuinæ gratiæ, meritò, appellari potest, vt constat ex dictis initio huius tractatus, vbi triplicem gratiæ acceptionem & significationem exposuimus.

Contra eandem partem nostræ assertionis multipliciter arguit P. Contensonus tomo 5. pagina 490. Primò, non est efficacior (inquit) actus dilectionis & contritionis merè naturalis in statu naturæ puræ, quam actus dilectionis & contritionis supernaturalis in statu naturæ lapsæ: Ergo si iste in statu naturæ lapsæ nequeat esse iustificationis forma, nec ille in statu naturæ puræ. Secundò, Quod est essentialiter dispositio ad effectum formalem alicuius formæ, non potest esse forma ad cuius effectum disponit; sicut calor disponens ad ignem, nunquam potest esse forma ignis: Sed actus contritionis, vel charitatis, ex sua essentiali ratione, habet duntaxat esse dispositionem ad formam iustificationis: Ergo impossibile est talem actum esse in aliquo statu

iustificationis formam. Tertiò, Iustificatio peccatoris procedit ex speciali dilectione Dei, peccatum condonare & iniuriam remittere volentis: Atqui singularis illa Dei dilectio aliquid peccatori imprimere debet, ad quod terminetur; cùm amor diuinus non supponat, sed ponat bonitatem in rebus, vt frequenter Angelicus Doctor inculcat: illud autem nihil aliud esse potest, quam gratia habitualis: Ergo illa in omni statu vna est iustificationis forma, nec alia esse potest. Demum forma iustificationis debet esse aliquid ratum & permanens in subiecto: Sed actus contritionis vel charitatis est essentialiter fluens & transiens: Ergo impossibile est, illum in aliquo statu esse iustificationis formam; alioquin simili modo Vasquez & Meratius dicere poterunt, tales actus, in statu eleuationis naturæ humanæ ad ordinem supernaturalem, esse ipsam iustificationis formam, corruentque omnia argumenta quibus Authores illos impugnauimus.

Verùm hæc leuia sunt, & probant solùm, actum contritionis, vel charitatis supernaturalis, non esse, nec esse posse formam iustificantem in statu naturæ ad ordinem supernaturalem eleuatæ. Vnde ad primum respondeo, quod licet actus contritionis, vel dilectionis naturalis, per se, & ex natura sua, non possit esse efficacior & potentior ad iustificandum, quam actus contritionis & dilectionis supernaturalis; bene tamen per accidens, & ratione status in quo elicitur; si enim in eo natura non sit eleuata ad ordinem supernaturalem, subindeque peccatum non inducat pri-

uationem gratiæ ſanctificantis, ſed duntaxat conuerſionis in Deum vt authorem naturæ (vt contigiſſet in ſtatu naturæ puræ) actus contritionis & dilectionis naturalis, ſufficiens eſt ad iuſtificandum, eò quòd talem priuationem conuerſionis in Deum vt authorem naturæ poſſit expellere, cùm omnis priuatio tollatur per formam ipſi oppoſitam. Vnde falſum eſt quod talis actus in ſtatu naturæ puræ eſſet eſſentialiter diſpoſitio ad formam iuſtificationis. Ex quo patet reſponſio ad ſecundum. Ad tertium dico, quod dilectio illa ſingularis, qua Deus peccatorem in ſtatu naturæ puræ iuſtificare vellet, aliquid ei imprimeret quod eſſet terminus ipſius, ſed non gratiam habitualem, vel aliud donum gratuitum ordinis ſupernaturalis (ſtatûs enim naturæ puræ talia dona excluderet, & cum illis eſſet incompoſſibilis) ſed auxilium intra ordinem naturæ ſpeciale, quo peccator actum conuerſionis & dilectionis Dei naturalis eliceret; tale enim auxilium (vt ſupra oſtendimus) ſtatui naturæ puræ non repugnaret, ſed cum eo ſtare poſſet. Nec obeſt quod illud eſſet tranſiens, ſicut & actus contritionis & dilectionis Dei vt authoris naturæ; cùm enim in ſtatu naturæ puræ macula peccati non conſiſteret in priuatione gratiæ habitualis, vel alterius qualitatis aut formæ permanentis, ſed duntaxat in priuatione conuerſionis in Deum vt authorem naturæ, per auxilium fluens, & actum dilectionis, vel contritionis tranſeuntem, illo mediante elicitum, tolleretur. Ex quo patet ſolutio vltimi argumenti, & diſcrimen notabile quod inter ſententiam Vaſquez, ac Meratij, & noſtram inter-

tercedit. Illi enim Authores loquuntur de iustificatione hominis in statu naturæ ad ordinem supernaturalem eleuatæ, quæ nec per auxilium fluens, nec per actum transeuntem fieri potest, sed duntaxat per gratiam habitualem & permanentem, cùm in illo statu peccatum habituale in priuatione gratiæ sanctificantis consistat.

§. IV.

Corollarium notatu dignum.

EX dictis intelliges, quod licet inter homines possit fieri condonatio & remissio offensæ, absque intrinseca offendentis mutatione; Deus tamen non potest peccatori remittere & condonare offensam, absque intrinseca illius mutatione. Probatur assignando triplicem rationem discriminis: Prima est, quia vnus homo potest remittere & condonare offensam homini, per sui mutationem, & eliciendo actum de nouo, quo vult illi non esse ampliùs offensus: Deus autem, cùm sit ab intrinseco immutabilis, non potest remittere offensam per sui mutationem, sed solùm per mutationem ipsius peccatoris. Altera, quia offensa hominis contra hominem, nihil offendenti aufert, cuius priuatione manente non remittatur offensa, sicque vt remittatur necesse non est aliquid inhærens offendenti producere, sed sufficit extrinseca condonatio offensæ: Offensa verò contra Deum aufert offendenti gratiam habitualem, conuersionem ad Deum, & conformitatem ad rationem &

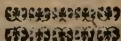
le-

legem, quorum priuatio dum manet, non remittitur Dei offensa, sicque necessarium est, vt aliquid reale & inhærens producatur in homine, quo talis priuatio auferatur, & offensa remittatur. Tertia, assignatur à D. Thoma 3.p.quæst.86. art.2. in corp. vbi sic discurrit: *Offensa directè opponitur gratiæ, ex hoc enim dicitur aliquis alteri esse offensus, quod repellit eum à gratia sua.... Hec autem interest inter gratiam Dei & hominis, quod gratia hominis non causat sed præsupponit bonitatem veram vel apparentem in homine grato, sed gratia Dei causat bonitatem in homine grato, eò quod bona voluntas Dei, quæ in nomine gratiæ intelligitur, est causa omnis boni creati. Vnde potest contingere quod homo remittat offensam qua offensus est alicui, absque aliqua immutatione voluntatis eius; non autem contingere potest, quod Deus remittat offensam alicui, absque immutatione voluntatis eius.*

Dices primò, Dilectio Dei specialis, qua vult remittere culpam & condonare offensam, non necessitate aliqua, sed omnino liberè concurrit ad productionem gratiæ habitualis, & aliorum donorum supernaturalium: Ergo Deus potest illam habere, sine infusione gratiæ, vel alterius doni supernaturalis, per quod intrinsecè mutetur peccator.

Sed nego consequentiam, libertas enim diuinæ dilectionis, non potest ab ea tollere quod est de eius natura seu essentia: de ratione autem dilectionis Dei specialis est reddere hominem obiectum sibi congruum, per infusionem donorum supernaturalium, vt docet S. Thomas hic quæst. 110. art. 1.

Dices secundò, in dispensatione voti Deus relaxat eius vinculum, absque vlla intrinseca mutatione vouentis: Pariter ergo poterit absque intrinseca mutatione peccatoris, eum liberare à reatu culpæ, & offensam ipsi remittere.

Sed nego pariter consequentiam & paritatem, Deus enim relaxare potest voti vinculum, per solam mutationem moralem vouentis; quia voti obligatio dependet à duobus, nempe à promissione vouentis, & acceptatione Dei, quæ acceptatio in votis quæ dispensatione tolluntur, non est facta à Deo, nisi vsque ad illud tempus quo peteretur dispensatio, & concederetur ministerio Vicarij Christi, aut aliorum habentium in Ecclesia facultatem dispensandi; vnde adueniente illo tempore, positis alijs, cessat illa obligatio, per solam immutationem moralem vouentis. At verò esse auersum à Deo, non est effectus dependens ex aliqua Dei dispositione, sed ex sola natura peccati mortalis; vnde sicut esse cœcum, aut mortuum, non potest tolli nisi per receptionem formarum huiusmodi priuationibus oppositarum; ita & esse auersum à Deo (in quo consistit ratio offensæ seu iniuriæ, ipsi per peccatum mortale illatæ) tolli nequit per solam temporis aut diuinæ voluntatis mutationem moralem, sed duntaxat per receptionem alicuius formæ supernaturalis, conuertentis in Deum vt vltimum finem.

§. V.

De dispositionibus ad iustificationem requisitis.

REquiri in adultis dispositiones ad iustificationis gratiam obtinendam, de fide certum est, vt constat ex Tridentino sess. 6. cap. 5. & 6. & probat D. Thomas hic quæst. 112. art. 3. hac ratione: Deus mouet vnumquodque secundùm modum suum & naturam, ac proinde cùm mouet adultum de peccato ad iustitiam, simul etiam mouet liberum arbitrium ad eandem iustitiam, & iustitiæ fontem; quia homo adultus ex natura sua & modo operandi est liber; liberum autem ita postulat moueri vt se moueat, exceptis motibus primò primis, in quibus natum est moueri solùm. Deinde vt idem S. Doctor 1. p. quæst. 12. artic. 5. discurrit: Omne quod eleuatur ad aliquid excedens suam, naturam, debet disponi aliqua dispositione, maximè quando forma ad quam eleuatur est perfecta, & per se primò intenta, ac terminus vltimus generationis: Sed homo per gratiam iustificantem eleuatur ad participationem diuinæ naturæ, quæ participatio est supra naturam hominis, & terminus vltimus generationis spiritualis: Ergo oportet quod homo ad illam recipiendam disponatur. Sicut in naturalibus indispensabiliter requiruntur dispositiones ad formas substantiales, quia per se primò intenduntur, & sunt terminus vltimus generationis naturalis. Superest ergo hic explicandum, quænam sint dispositiones ad iustificationem requisitæ, seu

qui actus ad iustificationem adulti, tam ex parte intellectus, quam ex parte voluntatis, sint necessarij? Agimus autem hic de iustificatione in communi, nam de illa quæ fit in susceptione baptismi, vel per Sacramentum pœnitentiæ, in tractatu de Sacramentis disseremus. His præmissis.

Dico primò, fidem requiri ad iustificationem adulti, illam tamen solam ad eam non sufficere.

Prima pars patet ex Scriptura: Ad Hæbreos 10. *Sine fide impossibile est placere Deo.* Marci vltimo: *Qui crediderit saluus erit &c.* Constat etiam ex Tridentino sess. 6. cap. 6. vbi inter dispositiones ad iustificationem requisitas, primò numeratur actus fidei, his verbis: *Disponuntur* (adulti) *ad ipsam iustitiam, dum excitati diuina gratia, & adiuti, fidem ex auditu concipientes, liberè mouentur in Deum, credentes vera esse quæ diuinitùs reuelata & promissa sunt.* Et cap. 8. *Fides est humanæ salutis initium, fundamentum, & radix omnis iustificationis.* Vnde Augustinus serm. 22. *Domus Dei fide fundatur, spe erigetur, charitate perficitur.*

Ratio etiam suffragatur, nam vt discurrit D. Thomas hic artic. 4. Ad iustificationem adulti requiritur motus aliquis liberi arbitrij, quo mens hominis auertatur à peccato, & conuertatur ad Deum: Sed primus accessus ad Deum fit per cognitionem fidei, iuxta illud ad Hæbreos 11. *Accedentem ad Deum oportet credere*: Ergo actus fidei requiritur ad iustificationem adulti.

Confirmatur: Cùm voluntas sit potentia

coe-

cœca, & indigeat luce & directione intellectus, impoſſibile eſt eam conuerti in Deum vt finem ſupernaturalem, ſine præcedenti actu intellectus, quo Deum vt finem ſupernaturalem cognoſcat: Sed hic actus eſt actus fidei: Ergo ad conuerſionem & iuſtificationem peccatoris requiritur actus fidei.

Secunda verò pars, quæ aſſerit ſolam fidem non ſufficere ad iuſtificationem, definitur in Tridentino ſeſſ. 6. can. 9. contra hæreticos noſtri temporis, & colligitur ex Scriptura 1. Corinth. 15. *Si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodeſt.* Iacobi 2. *Fides ſine operibus mortua eſt.* Vnde Auguſtinus ſerm. 237. *Attende ad ipſum fidei nomen: fides enim appellata eſt, quia fit quod dicitur. Duæ ſyllabæ ſonant, cùm dicitur fides: prima ſyllaba à facto, ſecunda eſt à dicto. Interrogo te vtrum credas? Dicis, credo: fac quod dicis, & fides eſt.* Illi ſuccinit Bernardus ſuper cantica, exponens hæc verba, *Recti diligunt te*, ſic enim ait: *Quid fidem tuam ab actu diuidis? fidem perimis tuam, fides enim ſine operibus mortua eſt. Munus mortuum offers. Quæ hoſtia pacifica, vbi tanta diſcordia? Non Deum placas, ſed offendis, diſcors tibi. Nec mirum ſi Cain in fratrem ſuum inſurrexerit, qui fidem prius occiderat ſuam: fideicida, priuſquam fratricida. Fidem ergo tuam animet dilectio, probet actio.*

Eadem veritas hac ratione congrua ſuaderi poteſt: Homo per voluntatem ſuam auerſus eſt à Deo, cùm peccauit: Ergo vt remittatur ei peccatum, debet ad ipſum conuerti per actum voluntatis, & per conſequens non ſuf-

sufficit actus fidei.

Confirmatur: Voluntas per peccatum fuit præcipuè sauciata: Ergo congruum est, vt illa per aliquos actus sibi proprios moueatur ad iustificationem, quæ est illius sanitas.

Neque his obstant aliqua scripturæ testimonia, quibus iustificatio tribuitur fidei, nulla facta mentione operum. Nam illi tribuitur, non vt formæ iustificanti, aut dispositioni vltimæ, se sola sufficienti, sed vt primo fundamento & radici totius iustificationis, vt docet Tridentinum supra citatum. Cùm verò Apostolus ad Roman. 3. dicit: *Arbitramur enim iustificari hominem per fidem sine operibus*, solùm excludit opera legis, vel naturæ, facta sine spiritu fidei. Vnde Hieronymus hunc locum exponens, & errorem Caluinistarum, soli fidei iustificationem tribuentium, veluti præuidens ac præfocans, sic ait: *Abutuntur quidam hoc loco, ad destructionem operum iustitiæ, solam fidem posse sufficere affirmantium cùm tamen alibi dicat Apostolus, si habuero omnem fidem ita vt montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest.*

Dico secundò, actum spei ad iustificationem requiri.

Constat ex Tridentino sess. 14. c.4. vbi ait contritionem, quæ omni tempore fuit necessaria ad impetrandam veniam peccatorum, post baptismum commissorum, præparare ad iustificationem, *si coniuncta sit cum fiducia diuinæ misericordiæ*. Et postea, cùm loquitur de attritione, dicit quod si excludat voluntatem peccandi, *cum spe veniæ*, disponit ad gratiam in

in sacramento impetrandam. Fauet etiam Scriptura, dicitur enim Marci 10. *Confide filia, remittuntur tibi peccata tua.* Et ad Roman 8. *Spe salui facti sumus.* Ratio quoque suffragatur, cùm enim remissio peccatorum, non sit bonum humanum, sed diuinum, & à solo Deo sperandum, non potest homo conari ad illud obtinendum, nisi speret se illud obtenturum, iuxta illud Ambrosij lib. 1. de pœnit. cap. 1. *Nemo potest agere pœnitentiam, nisi sperauerit indulgentiam.*

Dico tertiò: Ad iustificationem adultorum quæ fit extra sacramentum, præter actum fidei & spei, requiri etiam actum contritionis & charitatis. Nam vt discurrit D. Thomas hic art. 5. ad iustificationem requiritur quod homo recedat à peccato, & accedat seu conuertatur ad Deum; sicut ad motum localem necesse est quod mobile recedat à termino à quo, & accedat ad terminum ad quem: Sed recessus à peccato fit per contritionem, qua illud detestamur & odio habemus; accessus verò seu conuersio ad Deum, fit per actum charitatis, quo ad illum accedimus, illique coniungimur, iuxta illud Augustini: *Ad Deum accedimus, non passibus corporis, sed mentis affectibus:* Ergo ad iustificationem adulti extra sacramentum requiritur actus contritionis & charitatis. Dixi *extra sacramentum*, quia quando adultus iustificatur ex vi sacramenti, sufficit attritio supernaturalis, vt in Tractatu de pœnitentia ostendemus.

Actus

sufficit actus fidei.

Confirmatur: Voluntas per peccatum fuit præcipuè sauciata: Ergo congruum est, vt illa per aliquos actus sibi proprios moueatur ad iustificationem, quæ est illius sanitas.

Neque his obstant aliqua scripturæ testimonia, quibus iustificatio tribuitur fidei, nulla facta mentione operum. Nam illi tribuitur, non vt formæ iustificanti, aut dispositioni vltimæ, se sola sufficienti, sed vt primo fundamento & radici totius iustificationis, vt docet Tridentinum supra citatum. Cùm verò Apostolus ad Roman. 3. dicit: *Arbitramur enim iustificari hominem per fidem sine operibus*, solùm excludit opera legis, vel naturæ, facta sine spiritu fidei. Vnde Hieronymus hunc locum exponens, & errorem Caluinistarum, soli fidei iustificationem tribuentium, veluti prævidens ac præfocans, sic ait: *Abutuntur quidam hoc loco, ad destructionem operum iustitiæ, solam fidem posse sufficere affirmantium cùm tamen alibi dicat Apostolus, si habuero omnem fidem ita vt montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest.*

Dico secundò, actum spei ad iustificationem requiri.

Constat ex Tridentino sess. 14. c. 4. vbi ait contritionem, quæ omni tempore fuit necessaria ad impetrandam veniam peccatorum, post baptismum commissorum, præparare ad iustificationem, *si coniuncta sit cum fiducia diuinæ misericordiæ*. Et postea, cùm loquitur de attritione, dicit quod si excludat voluntatem peccandi, *cum spe veniæ*, disponit ad gratiam

in

in ſacramento impetrandam. Fauet etiam Scriptura, dicitur enim Marci 10. *Confide filia, remittuntur tibi peccata tua.* Et ad Roman. 8. *Spe salui facti ſumus.* Ratio quoque ſuffragatur, cùm enim remiſſio peccatorum, non ſit bonum humanum, ſed diuinum, & à ſolo Deo ſperandum, non poteſt homo conari ad illud obtinendum, niſi ſperet ſe illud obtenturum, iuxta illud Ambroſij lib. 1. de pœnit. cap. 1. *Nemo poteſt agere pœnitentiam, niſi ſperauerit indulgentiam.*

Dico tertiò: Ad iuſtificationem adultorum quæ fit extra ſacramentum, præter actum fidei & ſpei, requiri etiam actum contritionis & charitatis. Nam vt diſcurrit D. Thomas hic art. 5. ad iuſtificationem requiritur quod homo recedat à peccato, & accedat ſeu conuertatur ad Deum; ſicut ad motum localem neceſſe eſt quod mobile recedat à termino à quo, & accedat ad terminum ad quem: Sed receſſus à peccato fit per contritionem, qua illud deteſtamur & odio habemus; acceſſus verò ſeu conuerſio ad Deum, fit per actum charitatis, quo ad illum accedimus, illique coniungimur, iuxta illud Auguſtini: *Ad Deum accedimus, non paſſibus corporis, ſed mentis affectibus:* Ergo ad iuſtificationem adulti extra ſacramentum requiritur actus contritionis & charitatis. Dixi *extra ſacramentum*, quia quando adultus iuſtificatur ex vi ſacramenti, ſufficit attritio ſupernaturalis, vt in Tractatu de pœnitentia oſtendemus.

§. VI.

Actus contritionis & charitatis effectiuè præcedunt à gratia habituali, ad quam disponunt.

ITa communiter docent nostri Thomistæ; paucis recentioribus exceptis: Probaturque primò ex D.Thoma, qui hic art.7. & 8. apertè fauet nostræ sententiæ. Nam art.7. in corp. sic ait: *Iustificatio impij originaliter consistit in gratiæ infusione, per eam enim & liberum arbitrium mouetur, & culpa remittitur*. Quibus verbis manifestè declarat, ad iustificationem impij non requiri auxilium mouens, à gratia habituali distinctum, sed ipsam mouere simul liberum arbitrium, & culpam remittere, subindeque simul præstare munus auxilij mouentis ad actus contritionis & charitatis, & formæ animam sanctificantis, & mundantis à sordibus peccatorum. Vnde articulo sequenti ait, quod *ipsa Dei mouentis motio est gratiæ infusio*. Quod verò nomine gratiæ, habitualem intelligat, non verò auxilium actuale, ab ea distinctum, manifestum est. Primò, quia loquitur de gratia, per quam fit remissio culpæ, siue quæ est causa formalis iustificationis: illa autem non est gratia actualis, sed habitualis: Ergo de ista loquitur, non de illa. Secundò, quia loquitur de gratia quæ requirit dispositiones in subiecto, vt patet ex verbis istis immediatè sequentibus: *Quod aliqua forma non subito imprimatur subiecto, contingit ex hoc quod subiectum non est dispositum,*

tum, & agens indiget tempore, ad hoc quod subiectum disponat &c. Sed gratia quæ indiget diſpoſitionibus, vt in anima recipiatur, non eſt actualis, ſed habitualis, vt conſtat ex eodem S. Doctore hic quæſt. 112. artic. 2. vbi docet nullam ex parte hominis requiri diſpoſitionem ad gratiam actualem, ſed duntaxat ad habitualem: Ergo de gratia habituali loquitur, cùm ait, quod *per eam & liberum arbitrium mouetur, & culpa remittitur.* Nec obeſt, quod ibidem dicat, quod *tota iuſtificatio impij originaliter conſiſtit in gratiæ infuſione.* Nam ly *originaliter*, non excludit à gratia de qua loquitur rationem cauſæ formalis iuſtificationis, ſed ſolùm ſignificat, quod talis gratia ita eſt cauſa remiſſionis peccatorum, vt ſit radix, fons, & origo totius ſanctitatis, & omnium donorum & chariſmatum, quæ in peccatore iuſtificato reperiuntur.

Poteſt inſuper probari aſſertio triplici ratione. Prima poteſt ſic proponi: De ratione actus vitalis eſt quod procedat à principio proximo vitæ, vt coniuncto principio radicali, vt patet in omnibus actibus vitalibus, tam corporeis, quam ſpiritualibus, qui procedunt à potentia coniuncta animæ: Sed actus contritionis & charitatis ſunt vitales vita ſupernaturali, nam iuſtus ex fide per dilectionem operante viuit: Ergo procedunt ab habitibus charitatis & pœnitentiæ, vt coniunctis gratiæ ſanctificanti, quæ eſt principium radicale vitæ ſupernaturalis.

Nec valet reſponſio P. Contenſoni, dicentis habituum ſupernaturalium influxum, auxilij actualis ſupernaturalis influxu poſſe ſuple-

pleri; ſicut Paulus Dei viſionem elicuit, non per habitum luminis gloriæ, ſed impreſſione luminis tranſeunter communicati. Non valet inquam hæc ſolutio: Etſi enim præter naturaliter, & de potentia abſoluta, homo poſſit elicere actus vitales ordinis ſupernaturalis ſine habitibus ſupernaturalibus, ratione auxilij ſupernaturalis ſupplentis vicem illorum, vt contigit in viſione D. Pauli; certum tamen eſt, (vt fatetur prædictus Author) habitus ſupernaturales requiri ad meliùs & connaturalius operandum, & de lege ac potentia Dei ordinaria: Sed actus charitatis & contritionis, qui ad gratiam ſanctificantem diſponunt, non ſolùm ſunt vitales vita ſupernaturali, ſed etiam connaturaliter eliciuntur ab anima, & non præternaturaliter, ac de potentia Dei abſoluta; alioquin iuſtificatio peccatoris eſſet miraculoſa, ſicut viſio D. Pauli: Ergo tales actus non eliciuntur ab homine, mediante auxilio tranſeunte, ſed mediantibus habitibus charitatis & pœnitentiæ, vt coniunctis gratiæ ſanctificanti, tanquam principio radicali vitæ ſupernaturalis.

Secunda ratio ſic breuiter proponitur: Inclinatio actualis perfecta in aliquem finem, ſupponere debet (ſaltem connaturaliter & de via Dei ordinaria) naturam tali fini proportionatam: Sed actus charitatis eſt inclinatio actualis perfecta in Deum vt vltimum finem: Ergo vt eliciatur connaturaliter, vt contingit in iuſtificatione peccatoris, ſupponere debet gratiam ſanctificantem, quæ ſe habet vt natura tali fini proportionata.

Tertia ratio philoſophica eſt, & poteſt ſic for-

formari: Non repugnat, imò connaturale est, aliquid disponere subiectum ad receptionem alicuius formæ, & nihilominus ab ea procedere: Ergo licet actus contritionis & charitatis ad gratiam sanctificantem vltimò disponant, possint tamen ab illa effectiuè procedere. Consequentia patet, Antecedens verò declaratur ac suadetur varijs exemplis è Philosophia petitis. In primis enim nostri Thomistæ communiter docent in libris de generatione & corruptione, dispositiones concomitantes formam geniti, disponere ad eius receptionem,& nihilominus ab ea procedere: v.g. calorem vt octo, qui est vltima dispositio ad formam ignis, ab ea profluere; idque manifestè asserit S.Thomas 3.p. quæst.7. artic.13.ad 2. his verbis: *Calor qui fuit dispositio ad formam ignis, est effectus profluens à forma ignis iam præexistentis.* Et quæst.9. articul.3. ad 2. ait: *Per calorem disponitur materia ad suscipiendam formam ignis, qua tamen adueniente, calor non cessat, sed remanet quasi quidam effectus talis formæ*: Ergo non repugnat aliquid disponere ad receptionem alicuius formæ, & nihilominus ab illa causari; subindeque actus contritionis & charitatis, à gratia iustificante, ad quam disponunt, effectiuè procedere. Et certè si hoc accidat in generatione naturali, cur non poterit similiter contingere in generatione spirituali, quæ fit in iustificatione peccatoris? Præsertim, cùm de rebus supernaturalibus, seruata proportione, & dempta earum supernaturalitate, philosophandum sit sicut de naturalibus; gratia enim, quantùm fieri potest, naturæ attemperatur & accommoda-

modatur, vt passim docent Theologi.

Secundum exemplum ex Philosophia desumptum est: Organizatio corporis est dispositio ad receptionem animæ, & tamen corpus non habet esse organicum, nisi ab anima, vt docet S. Thomas 1.p. qu.76. artic. 4. ad 1. & communiter Philosophi, cùm explicant hanc definitionem animæ ab Aristotele traditam: *Anima est actus corporis organici &c.*

Tertium exemplum: Diaphaneitas seu perspicuitas est vltima dispositio in corpore diaphano ad receptionem lucis, quæ propterea definitur ab Aristotele *actus perspicui*, & tamen talis diaphaneitas à luce procedit, cùm impossibile sit aliquod corpus esse diaphanum nisi ex participatione lucis.

Demum ventus intrans per fenestram in aulam, est causa efficiens apertionis fenestræ, & tamen apertio fenestræ, vt pote impedimenti remotio, concurrit in genere causæ dispositiuæ ad prædictum venti ingressum: Ergo non repugnat, sed potiùs connaturaliter fieri potest, vt aliquid pendeat ab alio in genere causæ efficientis, & nihilominus sit prior illo in genere causæ disponentis, subindeque nec quod actus contritionis & charitatis ad gratiam habitualem vltimò disponant, & nihilominus ab illa effectiuè procedant: Quia nimirum *causæ sunt sibi inuicem causæ*, vt ait Philosophus 5. metaph. & 2. physic. vnde quod in vno genere est causa alterius, potest in alio genere ab illo dependere & causari, subindeque in diuerso genere causæ simul esse prius & posterius. Sic materia est prior forma in genere causæ sustentantis, & illa po-
ste-

ſterior in genere cauſæ actuantis & informantis. Sic ambulatio eſt cauſa efficiens ſanationis, & ſanatio cauſa finalis ambulationis. *Sic ex parte ſolis prius eſt illuminare quam tenebras remouere: ex parte autem aeris prius eſt purgari à tenebris, quam conſequi lumen, ordine naturæ, licet vtrumque ſit ſimul*, vt ait D. Thomas hic art. 8. ad 1. Sic demum corruptio ſecundùm ordinem cauſæ materialis diſpoſitiuæ, eſt prior generatione, ſeu introductione formæ; & tamen introductio formæ eſt prior alterius corruptione & expulſione, in genere cauſæ efficientis, formalis, & finalis, vt aſſerit idem S. Doctor in 4. diſt. 27. quæſt. 1. artic. 4.

Vt hæc meliùs percipiantur, & præcipua Aduerſariorum argumenta ſoluantur: cum Caietano, Conrado, Ferrarienſi, Aluare, alijſque celebrioribus Thomiſtis, breuiter obſeruandum eſt, gratiam habitualem quæ in iuſtificatione infunditur, poſſe conſiderari duobus modis, ſecùndùm quos duo munia diuerſa exercet: Primò vt eſt in fieri, ſeu infundi, & prout ſe tenet ex parte Dei illam communicantis: Secundò vt eſt infuſa, & in facto eſſe, & quatenus ſe tenet ex parte hominis illam recipientis. Primo modo gerit vices auxilij mouentis, ſecundò habet rationem habitus & formæ permanentis, atque animam ſanctificantis, ac dantis eſſe diuinum participatiuè, eſſe gratum Deo, & obiectum congruum dilectionis eius; & quia primum munus eſt propter ſecundum, exercet prius primum quam ſecundum, ordine executionis: Quare priùs prioritate à quo communicatur

ani-

animæ, in ratione auxilij mouentis, quam in ratione habitus & formæ sanctificantis; vt communicata priùs in ratione auxilij, disponat per actus contritionis & charitatis ad sui connaturalem receptionem in ratione habitus. Vnde D. Thomas supra relatus ait quod *per eam & liberum arbitrium mouetur, & culpa remittitur*. Quibus verbis gratiam habitualem vtrumque munus auxilij mouentis, & formæ sanctificantis præstare, manifestè declarat.

Ex his præcipua Aduersariorum argumenta sponte liquescunt, & in fumum & auram resoluuntur. Obijcit enim primò Suarez: Si actus charitatis & contritionis in instanti iustificationis sint à gratia, præsupponunt eam existentem (cùm causa efficiens causet vt existens) ac proinde vt vnitam animæ; cùm gratia sit accidens, & existentia accidentis sit inexistentia seu inhærentia: Ergo non possunt animam disponere ad receptionem eius in subiecto.

Sed facilè respondetur ex dictis, distinguendo Antecedens: præsupponunt eam vt existentem & vnitam animæ, in ratione auxilij mouentis, concedo Antecedens. In ratione habitus & formæ sanctificantis, nego Antecedens, & consequentiam. Potest enim gratia habitualis, priùs natura vniri animæ per modum auxilij mouentis, vt illam vltimò præparet ac disponat per actus contritionis & charitatis, ad recipiendos effectus formales quos tribuit, vt habet rationem habitus & formæ sanctificantis.

Obijcit secundò: Gratia habitualis infunditur

ditur homini, quia eſt contritus: At ſi contritio eliceretur ab habitu gratiæ, hæc cauſalis non eſſet vera, ſed potiùs iſta: ideò homo conteritur, quia ipſi infunditur habitus gratiæ: Ergo contritio per quam homo ad iuſtificationem vltimò diſponitur, non procedit ab habitu gratiæ, ſed ab auxilio actuali, per modum tranſeuntis collato.

Reſpondeo, conceſſa Maiori, negando Minorem; cum enim gratia habitualis exerceat munus auxilij mouentis, & formæ ſanctificantis, vtraque cauſalis eſt vera: prima quidem intellecta de gratia, vt habet rationem habitus & formæ ſanctificantis; ſecunda verò, intellecta de eadem gratia, vt gerit vices auxilij. Sicut in ordine naturali iſtæ cauſales ſunt veræ, in diuerſo genere cauſæ: feneſtra aperitur, quia ventus aulam ingreditur: ventus aulam ingreditur, quia feneſtra aperitur. Anima vnitur corpori, quia eſt organicum: corpus organicum eſt, quia anima ei vnitur, & ipſum informat. Corpus recipit lucem, quia eſt diaphanum, & eſt diaphanum, quia recipit lucem. Aer illuminatur, quia purgatur à tenebris, & purgatur à tenebris, quia illuminatur. Cauſæ enim, vt ſupra dicebamus, ſunt ſibi inuicem cauſæ, vnde quod cauſat aliquid in vno genere cauſæ, ab illo cauſari & dependere poteſt in alio genere.

Obijcit tertiò quidam Recentior: Homo per viſionem & ambulationem non poteſt ſeipſum diſponere ad habendos oculos, vel pedes, quia tales actiones effectiuè procedūt à potentia viſiua, & progreſſiua. Calor etiam, quamuis poſſit eſſe vltima diſpoſitio ad for-

mam ignis, non tamen calefactio, quia à tali forma effectiuè producitur: Ergò similiter, si actus contritionis & charitatis, à gratia habituali effectiuè procedant, non poterunt ad ipsam disponere; vel si ad eam disponant, ab ipsa procedere non poterunt.

Respondeo, concesso Antecedente, negando consequentiam & paritatem: Ratio autem disparitatis est, quia visio & ambulatio, cùm sint actiones successiuæ, non possunt fieri in instanti; vnde præsupponunt in homine potentiam progressiuam & visiuam, non solùm prioritate naturæ, & instantis à quo, sed etiam prioritate temporis & existentiæ, seu instantis in quo: quare cùm vltima dispositio ad aliquam formam, eam comitetur, & sit in subiecto in eodem instanti quo forma in ipso recipitur, implicat quod homo per visionem & deambulationem seipsum disponat ad habendos oculos & pedes, & idem est de calefactione respectu ignis, cùm illa pariter sit actio successiua, & non instantanea. E contra verò, cùm actus contritionis & charitatis sint actiones instantaneæ, & non successiuæ, eliciuntur ab homine in eodem instanti iustificationis, in quo gratia infunditur, eamque prioritate solùm naturæ præcedunt; ideoque licet ab ipsa effectiuè procedant, possunt tamen ad illam disponere, non ad modum dispositionis antecedentis, sed concomitantis; sicut calor vt octo disponit ad formam ignis, à qua profluit, vt ait D. Thomas supra relatus.

Obijciunt insuper Aduersarij aliqua D. Thomæ testimonia, quæ videntur aduersari nostræ sententiæ. Nam S. Doctor 1. p. q. 62. art. 2.

art. 2. ad 3. dicit quod ad conuerſionem per quam aliquis ſe præparat ad gratiam habendam, *non exigitur aliqua habitualis gratia, ſed operatio Dei ad ſe animam conuertentis.* Et in hac parte quæſt. 109. art. 6. ait, quod *ad hoc quod præparet ſe homo ad ſuſceptionem doni gratiæ habitualis, non oportet præſupponere aliquod donum habituale in anima quia ſic procederetur in infinitum, ſed oportet præſupponi aliquod auxilium gratuitum Dei interius animam mouentis.*

Verùm ad hæc facilè reſpondetur, D. Thomam, his & ſimilibus locis, ſolùm intendere, ad conuerſionem quã aliquis ſe præparat ad gratiam habendam non requiri aliam habitualem gratiam, ſeu donum habituale diſtinctum à gratia ſanctificante, quæ in inſtanti iuſtificationis infunditur, aliàs daretur proceſſus in infinitum; ſed ſufficere talem gratiam quæ prout infunditur, gerit vices auxilij mouentis, ſubindeque Dei motio, vel Dei mouentis auxilium appellari poteſt. Vnde locis ſupra relatis ait quod *per eam liberum arbitrium mouetur, & culpa remittitur.* Et quod *ipſa Dei mouentis motio, eſt gratiæ infuſio.* Quo nihil clarius & expreſſius in fauorem noſtræ ſententiæ dici poteſt. Et hæc ſufficiant de iuſtificatione peccatoris, quæ à D. Chryſologo ſerm. 72. *Sacramentum pauoris Sanctorum* appellatur. Vnde ſerm. 68. mirabundus exclamat: *Stupent Angeli, miratur cælum, pauet terra, caro non fert, auditus non capit, non attingit mens, tota ſuſtinere non poteſt creatura, æſtimare non ſufficit, credere pertimeſcit.*

CAPVT XVI.

De merito iusti, quod est tertius gratiæ habitualis effectus.

HOminem ex gratia seu per gratiam operando, posse verè & propriè, seu de condigno, aliquid à Deo promereri, constat ex varijs Scripturæ locis, quibus asseritur operibus iustorum respondere mercedem apud Deum, & gloriam dari à Deo vt iusto iudice, & tanquam coronam iustitiæ. Et in hoc Deus honori nostro non parùm profecto consuluit, nam vt eleganter ait Cassiodorus: *Parum laudis habet virtutum corona, quæ ex labore non descendit; potest quidem habere palmam, sed non habet gloriam. Hæc est magnarum ratio virtutum, vt quantò plus homo laborat, tantò plus mercedis acquirat.* Neque per iustorum merita, Christi meritis derogatur, vt garriunt Nouatores, sed potiùs ea magis attolluntur & amplificantur; cùm maxima gloria sit, quod Christus non solùm potuerit pro se mereri, sed etiam suis meritis, nobis vim ad merendum obtinere: Sicut quod causæ naturales possint aliquid efficere, non derogat infinitæ potentiæ & efficientiæ Dei, sed potiùs illius virtutem ostendit, quatenus non solùm virtutem efficiendi habet, sed etiam potest alios efficientes efficere, seruata sibi nihilominus semper propria excellentia primæ & vniuersalissimæ causæ. Hoc præmisso, duo præcipuè hic discutienda & explicanda sunt, nimirum quæ conditiones ad meritum requi-

qui-

quirantur, & quænam homo possit sibi, vel alijs, de condigno vel de congruo promereri?

§. I.

De conditionibus ad merendum requisitis.

SEx requiruntur conditiones ad meritum, tres se tenent ex parte actus meritorij, duę ex parte hominis merentis, & vltima ex parte Dei præmiantis, de quibus hic breuiter agendum est.

Tres conditiones ex parte actus meritorij requisitæ.

VT actus sit meritorius in primis debet esse liber, non solùm libertate à coactione, sed etiam à necessitate, vt definit Innocentius X. in sua constitutione, & expresè docet D. Thomas qu. 6. de malo art. vnico, vbi ait quod opinio aliquorum qui posuerunt quod voluntas hominis ex necessitate mouetur ad aliquid eligendum, quamuis ad id non cogatur, *est hæretica, tollit enim rationem meriti & demeriti ab humanis actibus; non enim videtur esse meritorium, quod aliquis sic ex necessitate agit, quod vitare non possit.* Ratio etiam id suadet, nam esse meritorium vel demeritorium, est proprietas quadam actus humani: Sed actus purè spontanei, & à sola coactione, non verò à necessitate, immunes, non sunt propriè humani: Ergo nec meritorij vel demeritorij. Maior patet, Minor probatur.

Illæ actiones propriè humanæ dicuntur, quæ ex voluntate deliberata procedunt, vt ait S. Doctor in hac parte supra qu.1.artic.1.Sed actus purè spontanei, non procedunt à voluntate deliberata, id est ex deliberatione rationis,& electione voluntatis, vt patet in amore beatifico, & volitione boni in communi: Ergo actus humani propriè dici non possunt. Argumenta quæ in contrarium fieri solent, in tractatu de voluntario & inuoluntario cap. 4. §.2. proposita & soluta sunt.

Secũdò, vt actus sit meritorius apud Deum, debet esse moraliter bonus, quia opus malum non est dignum præmio, sed pœna: opus verò indifferens, vel nullum est in indiuiduo, iuxta communiorem & probabiliorem sententiam; vel si opus indifferens in indiuiduo admittatur, non est cur potiùs præmio quam pœna dignum sit; nam si non meretur pœnam, quia caret malitia, etiam non meretur præmium, quia caret bonitate morali.

Tertiò, vt opus sit meritorium, debet fieri in obsequium alterius, illius scilicet, qui mercedem siue præmium redditurus est: Cùm enim meritum respiciat retributionem, oportet vt retributio expectetur & debeatur à persona determinata; quod enim à nullo debetur, à nullo iure aliquo exigitur: Sed non debetur merces ab aliqua persona, nec ab ea exigi potest, nisi actio ad ipsam dirigatur, & in eius obsequium cedat: Ergo vt opus sit meritorium, debet fieri in obsequiũ alterius & cedere in bonum, vtilitatem, vel honorem illius qui mercedem siue præmium redditurus est.

Duæ

Duæ conditiones ex parte personæ merentis necessariæ.

PRima est status gratiæ, hoc enim supponit Tridentinum sess.6.cap.16.& can.32. & colligitur ex scriptura Ioan. 15. *Sicut palmes non potest ferre fructum, nisi manserit in vite, sic nec vos, nisi in me manseritis*, nempe per fidem & charitatem, vt SS. Patres, & Scripturæ interpretes, passim exponunt. Ratio autem est, quia ad meritum condignum vitæ æternæ, non solùm opus, sed etiam persona debet esse isti fini proportionata, subindeque ad ordinem diuinum, & statum amicitiæ & filiationis diuinæ, per gratiam sanctificantem eleuata.

Altera est status viæ, vt ex varijs Scripturæ testimonijs apertè colligitur: Dicitur enim Eccl. 9. *Mortui non habent vltra mercedem*. Et cap.11. *Vbi ceciderit lignum, ibi manebit*. Vbi per casum ligni, mors hominis designatur, & per eius immobilitatem & permanentiam, meritum vel demeritum hominis in alia vita non augeri vel minui declaratur. Vnde Apostolus ad Galat. 6. *Dum tempus habemus operemur bonum ad omnes*. Et Ecclesiastes cap. 9. *Quodcumque* (inquit) *facere potest manus tua, instanter operare*. Quia (vt ait Hieronymus in cap.6. 1. ad Corinth.) *Tempus sementis est præsens vita, cum transierit, operandi tempus aufertur*. Demum ipse Christus Ioan. 9. de se dicebat: *Me oportet operari opera eius qui misit me, donec dies est. Venit nox quando nemo potest operari*. Vbi per diem, tem-

pus præsentis vitæ intelligitur; per noctem verò mors, seu status post mortem, in quo nemo potest meritoriè operari. Vnde Origenes homil. 3. in Psal. 36. *Dominus Saluator ait, veniet nox quando nemo potest operari, & hoc dicit de illo tempore quo vnusquisque pro malis suis recipiet pœnas. Tunc ergo dicit mortem illam futuram, cùm iam nemo potest operari aliquid, sed vnusquisque tunc pascitur ex operibus suis quæ hic positus operatus est. Cùm ergo nox fuerit: nemo operatur. In illo tempore malo, cùm peccatores supplicijs affliguntur, erit sine dubio fames his qui nullos fructus boni operis collegerunt. In illo autem famis tempore saturabuntur iusti, ex fructibus scilicet iustitiæ suæ. Sicut enim in deserto sex diebus colligebant manna, in sexta autem die, non vnius diei modium, sed quantùm sufficeret ad crastinum colligebant, & vnusquisque edebat in die sabbati quæ collegerat in die sexta: ita etiam nunc, velut sexta quædam dies putanda est Domini nostri Iesu Christi aduentus, & tempus hoc dispensationis eius, quam passione sua hoc in sæculo procurauit. Et idcirco dum in die sextæ sumus, colligamus manna dupliciter, vt sufficere nobis possit, dum aduenerit vera sabbati obseruatio populo Dei. Si enim non collegerimus duplices cibos, qui nobis & in præsenti sæculo sufficiant & in futuro, in diebus famis non saturabimur.*

Huius conditionis nullam aliam existimo assignari posse rationem, quam diuinam voluntatem, quæ disposuit & ordinauit dare premium operibus viæ, non autem illis quæ fiunt post mortem. Valde tamen consentaneè ad

natu-

naturam hominis, præfixus est terminus viæ, in puncto mortis, & dissolutionis animæ à corpore; connaturale enim est animæ humanæ, vt mediante corpore suam perfectionem acquirat, & in illo plures habeat occasiones merendi & pugnandi pro brauio beatitudinis comparando. Congruum etiam est, vt creaturæ intellectuales per fidem ad visionem perueniant, & priùs intellectum Deo submittant, quam ad illum videndum eleuentur.

Quid verò dicendum sit de Enoch & Elia, in paradiso terrestri degentibus, & Antichristum quem debellaturi & extincturi sunt præstolantibus, vtrum mereantur necne? problema est vtrinque probabile, alijs affirmantibus, alijs negantibus. Vnum ex his duobus necessariò dicendum existimo, nempe vel illos sanctos viros, ab eo tempore quo in paradisum terrestrem translati sunt, non mereri; quia licet mortales sint, non sunt tamen conditionibus mortalitatis subiecti, sicut alij homines, qui lege & modo communi in corpore mortali viuunt; subindeque nec sunt propriè viatores, nec comprehensores, sed veluti *æternitatis candidati*, vt loquitur Tertullianus libro de resurrectione carnis. Vel si ab eo tempore mereantur, eorumque meritum duret vsque ad illorum mortem, quam pro Christo in fine mundi patientur, eos tunc in gratia & charitate æquaturos Apostolos, ipsumque Ioannem Baptistam, subindeque in gloria & beatitudine pares illis futuros. Nec mirum, cùm illi futuri sint secundi Christi aduentus præcursores, Apostoli, nec non Martyres eius gloriosi, qui (vt ait idem Tertullianus) *Antichristum*

sanguine suo extinguent. Quid horum probabilius & verosimilius sit, prudens Lector iudicabit;

Conditio ad meritum ex parte Dei requisita, nempe ordinatio operis ad præmium.

RAtio est primò, quia Deus non est capax alicuius obligationis erga creaturam, nisi ex ordinatione sua, vt docent D. Augustinus in Psalm. 83. his verbis: *Debitorem ipse fecit se, non accipiendo, sed promittendo*, & S. Thomas hic quæst. 114. art. 1. ad 3. vbi ait *Deus non efficitur simpliciter debitor nobis, sed sibi ipsi, inquantum debitum est, vt sua ordinatio impleatur*: Ergo vt actio hominis erga Deum inducat aliquod ius retribuendi præmium; indiget Dei ordinatione. Vnde idem S. Doctor in corp. eiusdem articuli sic ait: *Meritum hominis apud Deum esse non potest, nisi secundùm præsuppositionem diuinæ ordinationis*.

Secundò, cùm opera nostra sint pluribus titulis Deo debita, si Deus ea non ordinaret ad præmium, nullum homo posset ius habere ad illud, nec per consequens infallibiliter illud assequi; posset enim Deus opera nostra acceptare pro alijs titulis sibi debitis, puta pro titulo creationis, vel supremi dominij quod habet in omnes creaturas: Ergo vt homo possit apud Deum mereri aliquod præmium, & infallibiliter illud assequi, necesse est vt Deus ad illud ordinet opera eius. Cuius etiam signum est, quod opera iustorum in purgatorio existentium, & liberi Beatorum actus, quamuis à charitate profecti, nihil tamen

apud

apud Deum merentur; quia licet interno valore non careant, ea tamen ad præmium Deus non ordinauit.

§. II.

Retributio præmij pro meritis in Deo, non est actus gratitudinis, aut fidelitatis, sed strictæ iustitiæ, non commutatiuæ, sed distributiuæ.

PRima pars huius assertionis probatur primò ex illo Apostoli 2. ad Timoth. 4. *Reposita est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex.* Ex quibus verbis hoc potest argumentum deduci: Quod datur vt corona iustitiæ, & à Deo vt iusto iudice, tribuitur ex iustitia, non verò ex gratitudine solùm aut fidelitate: Sed ex Apostolo vita æterna datur à Deo vt corona iustitiæ, & ab illo vt iusto iudice confertur: Ergo datur ex iustitia, non verò ex gratitudine solùm, aut fidelitate. Vnde D. Thomas ibidem lect. 2. verba illa Apostoli expendens, sic ait: *Corona iustitiæ dicitur, quia eam Deus ex sua iustitia reddit.* Et Augustinus tract. 3. in Ioan. *Iam debitum flagitat* (inquit) *iam debitum exigit: vt ante susciperet gratiam, misericordem patrem opus habebat, vt præmium gratiæ, iustum iudicem.*

Confirmatur ex eodem Apostolo ad Hebræos 6. dicente: *Non est iniustus Deus vt obliuiscatur operis vestri:* At si ex sola fidelitate mercedem operibus meritorijs debitam retribueret, si eam denegaret, non deberet dici

iniustus, sed infidelis: Ergo non ex fidelitate, sed ex iustitia, Deus reddit præmium meritis nostris. Vnde Augustinus de natura & gratia cap. 2. *Non est iniustus Deus, vt iustos fraudet mercede iustitiæ.* Et lib. 3. contra Iulian. cap. 3. *Deus ipse (quod absit) non erit iustus, si ad eius regnum verus non admittitur iustus.*

Probatur secundò eadem pars hac ratione: Licet id quod est debitum merito, possit reddi ex fidelitate, si sit promissum; aut ex gratitudine, si detur in recognitionem beneficij recepti; quatenus tamen est debitum merito vt tali, tanquam præmium scilicet, corona, & merces formaliter, non redditur ex fidelitate, aut gratitudine; tum quia neutra ex illis virtutibus hanc rationem formaliter respicit; tum etiam, quia si quod redditur ex fidelitate esset præmium & corona, sequeretur quod incarnatio, quæ ex fidelitate promissionum diuinarum fuit data antiquis Patribus, & remissio peccatorum, quæ peccatori se conuertenti datur ex fidelitate diuinæ promissionis, his verbis Zachar. 1. expressæ: *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos,* essent præmium, merces & corona iustitiæ; quod tamen dici nequit, cùm vtraque sit purè gratuita, & non possit cadere sub merito, saltem de condigno, vt de infusione primæ gratiæ infra patebit. Similiter si quod datur ex gratitudine præmium esset, munera quæ in gratiarum actionem Deo offerimus, haberent rationem præmij & coronæ, quod etiam absurdum est: Ergo quod est debitum ex merito, quatenus tali, non nisi ex iustitia redditur.

Con-

Confirmatur: Ex promissione acceptata sub conditione operis æqualis, oritur obligatio ex vera iustitia, vt patet in obligatione reddendi denarium, conuentione facta cum operarijs, sub conditione laborandi in vinea. Vnde cùm Deus promiserit iustis vitam æternam, sub conditione bonorum operum, quæ ratione gratiæ & charitatis à qua procedunt, habent æqualitatem seu proportionem cum vita æterna, vt §. sequenti patebit; supposito tali pacto seu promissione, oritur in Deo obligatio strictæ iustitiæ, ad remunerandum bona opera iustorum, ex gratia & charitate procedentia.

Quod verò talis iustitia non sit commutatiua, sed distributiua, constat ex dictis in tractatu de voluntate Dei cap. 5. §. 3. vbi ostendimus in Deo non dari erga homines iustitiam commutatiuam, sed tantum distributiuam, & varias quæ inter vtramque reperiuntur differentias, ibidem exposuimus. Vnde breuitati studentes, ad hunc locum Lectorem remittimus, nec eadem hic inutiliter repetamus.

Obijcies primò contra primam partem assertionis: Tridentinum sess. 6. cap. 16. sic habet: *Iustificatis hominibus, & bene operantibus, proponenda est vita æterna, tanquam gratia misericorditer promissa*: Sed quod datur ex vera & stricta iustitia, gratiæ nomine appellari nequit: Ergo vita æterna operibus bonis & meritorijs non tribuitur à Deo ex vera & stricta iustitia, sed tantùm ex fidelitate, vel gratitudine.

Respondeo vitam æternam appellari gratiam, vel quia ortum habet ex summa gratia,

gratuita scilicet Dei prædestinatione; vel dicitur gratia in radice, quia prima gratia sanctificans, quæ est principium & radix meriti vitæ æternæ, gratuitò & misericorditer datur. Non intendit tamen Concilium negare quod vita æterna detur ex iustitia, quatenus est merces bonorum operum, sed id expreßè ibidem asserit, subdens: *& tanquam merces ex ipsius Dei promißione, bonis ipsorum operibus & meritis fideliter reddenda: hæc est enim illa corona iustitiæ, quam post suum certamen & cursum, repositam sibi esse aiebat Apostolus, à iusto iudice sibi reddendam.* Idem colligitur ex Arausicano 2. cap. 18. dicente: *Debetur merces bonis operibus, si fiant, sed gratia quæ non debetur, præcedit vt fiant.* Id etiam eleganter expressit D. Prosper 2. de vocat. Gentium cap. 2. his verbis: *Datur vnicuique gratia sine merito, vnde tendat ad meritum; & datur ante vllum laborem, vnde quisque mercedem accipiat secundum suum laborem.*

Obijcies secundò: Merito non est debitum præmium ex iustitia: Ergo redditio præmij non est in Deo actus iustitiæ. Consequentia patet, Antecedens probatur. Si meritis hominum præmium vitæ æternæ esset debitum ex iustitia, sequeretur quod si Deus merita nostra non remuneraret, faceret nobis iniuriam: Sed hoc non est dicendum, cùm enim sit dominus absolutus omnium, nihil adimit non suum, & per consequens nulli facit iniuriam: vnde Augustinus super Psal. 70. *Si Deus damnaret iustum, quis ei diceret quid fecisti? Quanta ergo misericordia vt iustificet iniustum?* Ergo merito non est debitum præmium ex iustitia.

Re-

Respondeo negando Antecedens, intellectum de merito condigno, vt debet intelligi, & ad illius probationem dico, quod si præmium vitæ æternæ esset debitum iustis ex iustitia commutatiua, Deus faceret nobis iniuriam, si merita nostra non remuneraret; secùs verò si sit debitum solùm ex iustitia distributiua, quia debitum iustitiæ distributiuæ non nascitur ex iure alterius erga distribuentem, sicut debitum iustitiæ commutatiuæ, sed ex naturali rectitudine, & ipsa lege æquitatis, qua tenetur distributor commensurare præmium meritis, illudque iuxta proportionem dignitatis vel laboris vniuscuiusque distribuere. Vnde malus distributor non facit propriè iniuriam illi cui non dat præmium æquale merito, sed reipublicæ cuius est minister, vel legi & æquitati naturali quam violat, vt loco citato tractatus de voluntate Dei, fusiùs declarauimus, vbi etiam soluimus obiectiones quæ contra secundam partem nostræ assertionis fieri solent. Vnde superest solùm hic explicandum, quid homo de condigno vel de congruo promereri possit?

§. III.

Iusti per opera ex gratia & charitate procedentia, de condigno merentur vitam æternam.

Constat ex Tridentino sess. 6. cap. 16. vbi dicit quod *bene operantibus vsque in finem, & in Deo sperantibus, proponenda est vita æterna, & tanquam gratia filijs Dei per Christum*

stum Iesum misericorditer promissa, & tanquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus & meritis fideliter reddenda. Et can. 32. damnat eum qui dixerit. *Iustificatum bonis operibus quæ ab eo per Dei gratiam & Iesu Christi meritum, cuius viuum membrum est fiunt, non verè mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & ipsius vitæ æternæ, si tamen in gratia decesserit, consecutionem.*

Ratio etiam suffragatur: In hoc enim distinguitur meritum de condigno à merito de congruo, quod illud habet quandam coaptationem & æqualitatem saltem proportionis cum præmio, subindeque illud iure exigit; istud verò nullam habet cum præmio æqualitatem, nec debitum strictæ iustitiæ, sed solùm ius & debitum amicitiæ importat: Sed opera iustorum, vt procedunt à gratia & charitate, habent cum visione beatifica proportionis æqualitatem: Ergo illam de condigno promerentur. Maior constat, minor probatur. Gratia est semen gloriæ & visionis beatificæ, vt constat ex illo 1. Ioan. 3. *Semen Dei manet in illo*: At semen licet secundùm entitatem sit imperfectius fructu, est tamen illi æquale secundùm virtutem & proportionem, quia in semine non solùm fructus, sed etiam tota arbor virtualiter continetur: Ergo gratia habitualis, & opera quæ ex illa procedunt, habent æqualitatem proportionis cum gloria. Vnde D. Thomas hic art. 3. ad 3. *Gratia Spiritus Sancti quam in præsenti habemus, etsi non sit æqualis gloriæ in actu, est tamen æqualis in virtute, sicut semen arborum, in quo est virtus ad totam arborem.* Ob eandem ra-

rationem gratia appellatur Ioan.4. *fons aquæ salientis in vitam æternam*, quia nimirum fons proportionem habet ad flumen, imò totum flumen virtute continet. Item ad Ephes. 1. vocatur *pignus hæreditatis nostræ*; quia sicut in hoc pignus ab arra differt, quod arra minoris est pretij & valoris, quam res quæ emitur, pignus verò tantùm valet quantùm id pro quo offertur; ita pariter gratia sanctificans tantùm valet, quantùm visio beatifica, imò illam superat in perfectione, vt cap. 11. §.3. corollario 2. ostensum est.

Hanc rationem egregiè expendit S. Doctor hic art. 3. vbi ait, quod opus meritorium hominis iusti potest dupliciter considerari, vno modo secundùm quod procedit ex libero arbitrio, alio modo secundùm quod est à gratia sanctificante. Si consideretur secundùm substantiam operis, & prout est ex libero arbitrio, non potest esse meritorium de condigno vitæ æternæ, propter maximam eius inæqualitatem & improportionem cum illa. Si verò loquamur de opere meritorio, secundùm quod procedit ex gratia sanctificante, sic est meritorium vitæ æternæ, etiam de condigno, quia sub hac ratione habet æqualem valorem cum beatitudine supernaturali. Vnde sicut videmus quod filius natus ex Rege & fœmina ignobili, quamuis ex parte matris non habeant ius hæreditarium ad regnum, illud tamen habet ratione patris, à quo nobilitatur: ita similiter, licet bona opera iustorum, vt procedunt à voluntate humana, non habeat condignitatem & sufficientem proportionem cum præmio vitæ æternæ; quatenus tamen

sunt

sunt à Spiritu Sancto eam mouente & applicante, ac ipsi per gratiam & charitatem coniuncto, sunt meritoria de condigno æternæ beatitudinis.

Obijcies primo illud Apostoli ad Roman. 8. *Non sunt condignæ passiones huius temporis ad futuram gloriam quæ reuelabitur in nobis.* Quo significari videtur, actiones à nobis elicitas, & passiones toleratas, nullam habere proportionem & condignitatem cum gloria quam expectamus; præsertim cùm passiones & operationes huius vitæ citò transeant, & gloria perpetuò sit duratura. Vnde idem Apostolus 2. ad Corinth. 4. ait *quod momentaneum est & leue tribulationis nostræ, æternum gloriæ pondus operatur in nobis.* Et D. Bernardus serm. 1. de diuersis: *Transit hora, transit & pœna; non sic remuneratio, non sic merces ipsæ laboris; nescit finem, manet tota simul, & manet in æternum: guttatim pœna bibitur, per minutias transit; at in remuneratione torrens est voluptatis, & fluminis impetus, torrens inundans lætitiæ, flumen gloriæ, flumen pacis.*

Respondeo cum D. Thoma hic art. 3. ad 1. quod Apostolus loquitur de passionibus sanctorum secundùm eorum substantiam, non verò vt à gratia & charitate procedunt; sic enim cum gloria habent condignitatem & proportionem, vt ostensum est. Nec obstat quod illæ citò transeant, & visio beatifica æternitate mensuretur; ista enim cum sua duratione immutabili & interminabili, in gratia, tanquam fructus in semine, continetur. Vnde Bernardus serm. 17. in Psalm. Qui habitat;

tat: *Latet gloria, fratres mei, absconditæ est in tribulatione; in momentaneo hoc latet æternitas, in hoc leui pondus sublime & supra modum.*

Obijcies secundò: Deus, ex communi Theologorum sententia, remunerat opera iustorum vltra condignum: Ergo non est operibus iustorum vera condignitas ad præmium vitæ æternæ.

Sed nego consequentiam, Deum enim remunerare bona opera iustorum vltra condignum, non ita accipiendum est, quasi non sint digna præmio vitæ æternæ, sed quod vltra præmium quod de condigno bonis operibus debetur, Deus ex mera liberalitate & magnificentia, aliquem gradum gloriæ adiungat vt sic reddat non solùm mensuram confertam, qua æqualitas præmij ad meritùm designatur, sed etiam coagitatam, & superefluentem, per quod denotatur aliquis excessus supra æqualitatem.

§. IV.

Vt opera hominis iusti sint meritoria de condigno vitæ æternæ, non sufficit quod per habitum charitatis habitualiter ordinentur in Deum, sed relatio actualis, vel saltem virtualis, charitatis requiritur.

PRobatur primò ex SS. Patribus, qui passim docent charitatem esse radicem meriti vitæ æternæ, subindeque debere in opera meritoria actualiter, vel saltem virtualiter influere: Augustinus enim de Spiritu & litt. cap. 14. ait quod *fructus non est bonus, qui de* cha-

charitatis radice non surgit Gregorius homil. 27. in Euang. *Non habet* (inquit) *aliquid viriditatis ramus boni operis, si non manet in radice charitatis.* Leo Magnus serm. 7. quadragesimæ, expendens illud Matth. 25. *Quandiu fecistis vni ex his fratribus meis minimis, mihi fecistis*, sic habet: *Quid hoc opere fructuosius? Quid hac humanitate felicius? quæ vtique laude sua fraudanda non esset, si propter ipsam naturæ communicationem inuando homini ab homine præberetur: Sed quia quod non ex fidei procedit fonte, ad præmia æterna non peruenit, alia est conditio operum cælestium, alia terrenorum.* Vbi Pontifex ad opus cœleste, id est præmij cœlestis meritorium, exigit vt de fidei fonte procedat; fidei, inquam, non informis & mortuæ, sed viuæ & per dilectionem operantis. Demum S. Thomas in 2. distinct. 40. quæst. 5. art. 5. ad 6. sic discurrit: *Ad meritum non sufficit omnino habitualis ordinatio actus in Deum, quia ex hoc quod est in habitu nemo meretur, sed ex hoc quod actu operatur: nec tamen oportet quod intentio actualis ordinans in finem vltimum sit semper coniuncta cuilibet actioni, quæ dirigitur in aliquem finem proximum, sed sufficit quod aliquando actualiter omnes illi fines in finem proximum referantur.* Et distinct. 38. quæst. 1. art. 1. ad 4. ait: *Id patet in exemplo quod Auicenna ponit de artifice, qui si dum opus suum exercet, semper de regula artis cogitaret, multùm in opere impediretur; sed sicut priùs excogitauit per regulas artis, ita postmodum operatur, & sic in opere eius rectitudo artis saluatur.* Quo nihil clarius & expressius in fauorem nostræ asser-

assertionis dici potest.

Eadem veritas triplici ratione suaderi potest: Prima est: Infidelitas, vel status peccati mortalis, concomitans bona opera moralia ordinis naturalis, non vitiat illa, nec facit illa demeritoria, nisi aliquo modo informet ea, referendo in finem malum, vt cap. 3. ostensum est: Ergo pariter gratia & charitas concomitans bona opera hominis iusti, non dignificat illa, nec reddit meritoria vitæ æternæ, nisi ea informet per actualem, aut saltem virtualem relationem ad Deum vt vltimum finem.

Secunda, Vt actus nostri sint meritorij de condigno vitæ æternæ, requiritur vt fiant in obsequium Dei, cùm vna ex conditionibus ad meritum requisitis sit vt actus fiat in obsequium eius à quo merces exigitur, vt §. 1. declarauimus: Sed actus nostri non possunt fieri in obsequium Dei, nisi ad ipsum formaliter, vel saltem virtualiter ordinentur: Ergo ad meritum de condigno vitæ æternæ, virtualis saltem in Deum vt finem vltimum relatio requiritur.

Tertia, Vt opera nostra sint meritoria de condigno vitæ æternæ, necesse est quod sint supernaturalia quoad substantiam, vel saltem quoad modum; quia vt dicebamus §. præcedenti, opera meritoria de condigno, debent esse eiusdem ordinis cum præmio: Sed ex sola concomitantia habitus charitatis, opera nostra non possunt effici supernaturalia, quoad substantiam, vel quoad modum; ad hoc enim requiritur aliquis influxus charitatis, actualis, aut virtualis, quo ad ordinem supernaturalem

ele-

eleuentur: Ergo vt actus nostri sint meritorij de condigno vitæ æternæ, imperium actuale, vel saltem virtuale charitatis exigitur. Vnde quando D. Thomas quæst. 2. de malo artic. 5. ad 7. ait, *habentibus charitatem omnis actus est meritorius*, non loquitur de habentibus charitatem solùm habitualiter, & sine vllo influxu actuali aut virtuali in actus aliarum virtutum, sed de habentibus charitatem formaliter aut virtualiter influentem in huiusmodi actus. Similiter quando Tridentinum sess. 6. cap. 16. dicit bona opera hominis iustificati vitam æternam promereri, loquitur de operibus à gratia & charitate procedentibus, vel ab ipsa imperatis; ait enim iustum mereri *operibus in Deo factis*: Sicut autem quando opera dicuntur fieri in nomine Christi, intelligitur ea fieri ex motiuo charitatis; ita & quando in Deo facta appellantur, significatur ea esse facta ex charitatis imperio, & ad Deum vt vltimum finem, virtualiter saltem, ordinata.

Obijcies primò: Vt opera moraliter bona sint satisfactoria de condigno pro peccatis, non requiritur relatio seu imperium charitatis: Ergo neque vt sint meritoria vitæ æternæ.

Respondeo, dato Antecedente, de quo in tractatu de pœnitentia, negando consequentiam & paritatem; quia aliunde petitur condignitas meriti; condignitas enim satisfactionis sumitur ex adæquatione pœnæ cum culpa, iuxta illud Apocal. 18. *Quantùm glorificauit se, & in delicijs fuit, tantum date illi tormentum & luctum*: ad hoc autem vt pœna sit æqualis culpæ, charitatis imperium non re-

requiritur: meritum verò de condigno vitæ æternæ, fundatur in proportione actus cum tali præmio, quam opera nostra sine influxu actuali aut virtuali charitatis habere nequeunt. Vnde D. Thomas quæst. 2. de malo artic. 5. ad 7. *Modus charitatis sub necessitate præcepti includitur, secundùm quod præceptum ordinatur ad consecutionem beatitudinis, non autem secundùm quod ordinatur ad vitandum reatum pœnæ.*

Ex hoc intelliges, hominem per opera moraliter bona ordinis naturalis, posse implere præcepta naturalia, quamuis illis operibus non possit vitam æternam promereri, nisi fiant ex motiuo charitatis, & ab illa virtualiter saltem imperentur. Vnde quando Augustinus de spiritu & litt. cap. 14. ait, *mandatum non seruari, nisi ex amore iustitiæ; non enim fructus est bonus, qui de charitatis radice non surgit*; hoc debet intelligi de obseruantia mandatorum, vt est meritoria beatitudinis, & prout ad salutem animæ & vitam æternam conducit; non verò de obseruantia præceptorum naturalium, quantùm ad substantiam; hæc enim non solùm ex charitatis radice, sed etiam ex amore boni honesti procedere potest, vt cap. 3. declarauimus.

Obijcies secundò: Omnes actus Christi Domini erant infiniti valoris, ex eo præcisè quod procedebant à persona infinitæ dignitatis: Ergo similiter in homine iusto omnia opera bona meritoria erunt, ex eo præcisè quod à persona grata procedant.

Respondeo primò, negando Antecedens, in Christo enim illæ duntaxat actiones erant ina-

infiniti valoris, quæ erant reflexiuæ supra suppositum Verbi diuini, & quæ à Theologis *Theandricæ* appellantur; non verò illæ in quibus dignitas suppositi diuini, merè concomitanter & materialiter se habebat, qualis erat v. g. comestio, aut deambulatio Christi, vt docent Theologi in Tractatu de Incarnatione.

Respondeo secundò, dato Antecedente, negando consequentiam & paritatem; cùm enim gratia sit habitus, subditur voluntati nostræ quantùm ad vsum; inde si nullatenus in opera nostra influat, & ad ea materialiter solùm & concomitanter se habeat nullatenus ea dignificat: persona autem Verbi non subditur vsui libero voluntatis, cùm substantialis sit, & non possit voluntas sine personæ concursu operari; ideoque dignificat opera à Christo elicita, secundùm totum quod potest, & per consequens infinitè.

§. V.

Soli charitati præmium essentiale beatitudinis tribuitur, alijs autem virtutibus præmium duntaxat accidentale, si illarum actus à charitate non imperentur.

PRobatur primò ex scriptura, quæ varijs in locis testatur coronam gloriæ, & dona seu bona gloriæ cœlestis, promissa vel præparata esse soli charitati: Iacobi 1. *Beatus vir qui suffert tentationem, quoniàm cùm probatus fuerit accipiet coronam vitæ, quam repromisit Deus diligentibus se* 1. ad Corinth. 2. *Ocu-*

lus non vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit quæ præparauit Deus. ÿs qui diligunt illum. Cui consonat oratio illa Ecclesiæ, Dominicæ 3. post octauas Trinitatis: *Deus qui diligentibus te bona inuisibilia præparasti, infunde cordibus nostris tui amoris affectum, vt te in omnibus & super omnia diligentes, promissiones tuas, quæ omne desiderium superant, consequamur*. Demum Apocal. 21. Angelus mensura arundinea aurea metitur portas & murum cœlestis Ierusalem, vt per hoc significaret, charitatem esse mensuram gloriæ essentialis, & gradus luminis gloriæ commensurari gradibus charitatis. Vnde Augustinus lib. 83. quæstionum, quæst. 46. *Anima quantùm charitati adhærescit, tantùm lumine gloriæ illustrabitur*. Et D. Thomas 1. p. quæst. 12. art. 6. *Intellectus plus participans de lumine gloriæ perfectiùs Deum videbit: plus autem participat de lumine gloriæ, qui plus habet de charitate; quia vbi maior est charitas, ibi est maius desiderium, & desiderium quodammodo facit desiderantem aptum & paratum ad susceptionem desiderati: vnde qui plus habebit de charitate, perfectiùs Deum videbit, & beatior erit*.

Eadem veritas triplici ratione probari potest. Prima est, perfectio vitæ Christianæ essentialiter consistit in charitate: Ergo meritum præmij essentialis in illa sola fundatur, subindeque nulli alteri virtuti nisi ex eius motione & imperio, potést competere. Consequentia patet, præmium enim essentiale patriæ correspondet perfectioni essentiali viæ, vnde tantò maior quis erit in beatitudine,

quan-

quantò præstantior fuerit in perfectione vitæ Christianæ. Antecedens verò docetur expressè à D. Thoma 2.2. quæst. 184. art. 1. vbi sic discurrit: *Vnumquodque dicitur esse perfectum, inquantum attingit proprium finem, qui est vltima rei perfectio: Charitas autem est quæ vnit nos Deo, qui est vltimus finis humanæ mentis, quia qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo, vt dicitur 1. Ioan. 4. & ideo secundum charitatem specialiter attenditur perfectio christianæ vitæ*. Vnde Augustinus de natura & gratia cap. 42. *Charitas est verissima, plenissima, perfectissimaque iustitia*. Et cap. vltimo: *Charitas inchoata, inchoata iustitia est; charitas prouecta, prouecta iustitia est; charitas perfecta, perfecta iustitia est.* Item Bernardus ferm. 27. in Cantica, magnitudinem animæ, seu perfectionem eius essentialem in ordine supernaturali, ex magnitudine seu perfectione charitatis docet esse metiendam: *Quantitas cuiuscumque animæ* (inquit) *æstimetur de mensura charitatis quam habet, vt verbi gratia, quæ multùm habet charitatis magna sit; quæ parùm, parua; quæ verò nihil, nihil: dicente Apostolo, si charitatem non habuero, nihil sum.*

Secunda ratio: Per illud solùm meremur præmium essentiale, quod consistit in fruitione vltimi finis, per quod in huiusmodi finem tendimus: Sed per solam charitatem, in Deum vt vltimum finem tendimus, nam per actus virtutum moralium acquisitarum, non tendimus nisi in bonum honestum ordinis naturalis; per actus verò virtutum moralium infusarum, in bonum honestum ordinis superratu-

naturalis: Ergo per solos actus à charitate elicitos vel imperatos, præmium essentiale meremur.

Tertia ratio: Non est æquum, nec rationi consonum, quod ancillæ & pedissequæ habeant idem præmium & eandem coronam ac domina & regina, nisi ex eius imperio: Sed charitas est domina & regina aliarum virtutum, quæ sunt veluti eius ancillæ & pedissequæ: Ergo charitati specialis debetur corona, nempe gloria essentialis, quæ proinde non tribuitur alijs virtutibus, nisi ex eius imperio.

Addo quod, vt actus sit meritorius vitæ æternæ, debet in bonum Dei præmiantis referri, vt constat ex dictis §. 1. explicando conditiones ad meritum requisitas: Sed actus aliarum virtutum non referuntur in bonum diuinum, nisi à charitate, quæ sola bonum diuinum, seu Deum vt in se bonum, respicit: Ergo non sunt meritorij vitæ æternæ, nisi ex charitatis imperio; & per consequens, nisi à charitate imperentur, illis non datur præmium essentiale beatitudinis, sed duntaxat accidentale.

Obijcies primò: Actus fidei est dispositio valde proportionata præmio vitæ æternæ, vt docet D. Thomas in hac parte supra quæst. 3. art. 3. vbi ait quod fidei in via correspondet visio in patria, in qua formaliter consistit beatitudo. Idem dici potest de spe, tum quia est valde affinis fidei; tum etiam quia sicut fidei correspondet clara visio in patria, ita & spei comprehensio, vt ibidem asserit S. Doctor: Ergo actus fidei & spei sunt meritorij de condigno visionis beatificæ, subindeque præmij essentialis.

Respondeo quod actus fidei est dispositio valdè proportionata præmio vitæ æternæ, quando est formatus, & à charitate formaliter aut virtualiter imperatus; secùs verò si sit informis, & si non includat aut supponat charitatis imperium. Vnde quando D. Thomas ait fidei in via correspondere visionem in patria, loquitur de fide formata, & à charitate imperata. Idem, seruata proportione, de actu spei dicendum est; licet enim spes sit virtus theologica, & proprietas attingat Deum immediatè, non tamen attingit Deum, vt est bonus in se, sed solùm quatenus est bonum nostrum, & prout à nobis diligitur amore concupiscentiæ, vt attingat illum, vt in se bonus est, & in eius obsequium & bonum referatur, requiritur charitatis imperium.

Obijcies secundò: Actus virtutum moralium infusarum habent proportionem cum præmio essentiali vitæ æternæ: Ergo illud de condigno promerentur. Consequentia patet ex supra dictis. Antecedens verò sic ostenditur. Omnis actus procedens à gratia sanctificante habet proportionem cum vita æterna: Sed actus eliciti à virtutibus moralibus infusis, procedunt à gratia sanctificante: Ergo habent proportionem cum vita æterna. Minor constat, cùm enim omnes virtutes infusæ emanent à gratia, sicut proprietates ab essentia, ipsa gratia mediantibus illis operatur, eo modo quo essentia, medijs suis proprietatibus, seu potentijs. Maior verò hac ratione suadetur: Motus cuiuscumque naturæ habet proportionem ad finem illius, sicùt motus grauium & leuium est proportionatus ad fines ipsorum, & il-

illa ad centrum perducit : Sed proprius finis gratiæ est vita æterna , vnde Ioan. 4. gratia vocatur *fons aquæ salientis in vitam æternam*; Ergo omnis actus procedens à gratia sanctificante , habet proportionem cum vita æterna .

Respondeo negando Antecedens ,& ad eius probationem , distinguo maiorem : Omnis actus procedens à gratia sanctificante , habet proportionem cum vita æterna, mediante imperio charitatis , concedo maiorem ; secluso charitatis imperio , nego maiorem . Ad probationem illius , distinguo etiam maiorem : Motus cuiuslibet naturæ habet proportionem ad finem illius , si sit perfectus , concedo maiorem . Si sit imperfectus , nego maiorem . Motus verò gratiæ imperfecti sunt , & veluti informes , nisi à charitate imperentur ; vnde sine eius motione & imperio non possunt efficaciter tendere in finem vltimum , nec per consequens vitam æternam de condigno promereri . Nec obstat quod gratia Ioan. 4. appelletur *fons aquæ salientis in vitam æternam*, per hoc enim non significatur quod gratia sanctificans immediatè per seipsam tendat in vitam æternam , & claram Dei visionem , sed solum mediante charitate , quæ est prima & principalis eius proprietas , & formalis tendentia seu inclinatio in finem supernaturalem. Sicut in naturalibus grauia & leuia , per propriam naturam & substantiam non tendunt ad centrum , sed mediante grauitate & leuitate , quæ sunt principia proxima motus sursum & deorsum .

§. VI.

Opera bona moralia, ex viribus naturæ profecta, nec de condigno, nec de congruo, primam gratiam auxiliantem promerentur.

IN prima parte huius assertionis, vt in fidei dogmate, conueniunt omnes Theologi contra Pelagium, qui cùm existimaret liberum arbitrium sufficere ad bene operandum, & per gratiam solùm adiuuari vt faciliùs posset, consequenter etiam asserebat, primum diuinæ gratiæ auxilium dari nobis intuitu alicuius boni operis facti sine gratia, tanquam propter meritum non solùm de congruo, sed etiam de condigno. Hic error in pluribus Concilijs damnatus est, præsertim in Milleuitano, Palestino, & Arausicano secundo, in quibus Pelagio præcipitur, vt fateatur gratiam Dei non secundùm merita nostra dari.

Potest insuper duplici ratione confutari. Prima est: meritum de condigno adæquari debet præmio in morali æstimatione, vt constat ex dictis §. 3. At huiusmodi æqualitas operibus naturæ ad præmium supernaturale repugnat, cùm res ordinis naturalis & inferioris nequeat in morali æstimatione rem superioris ordinis adæquare; vt ex terminis manifestum apparet: Ergo etiam repugnat quod opera naturalia sint condignè meritoria præmij supernaturalis.

Altera est: Prædestinatio Christi est exemplar nostræ: Sed vnio hypostatica, quæ est pri-

primus ac præcipuus prædestinationis Christi effectus, fuit purè gratuita, & absque vllis præcedentibus meritis, vt ex varijs Scripturæ testimonijs demonstrat Augustinus cap. 15. de prædest. Sanctorum: Ergo similiter prima vocatio, seu primum gratiæ auxilium, datur purè gratis, & non cadit sub merito de condigno operum naturalium.

Secunda verò pars assertionis, quæ dicit opera naturalia ne quidem de congruo primam gratiam auxiliantem promereri, est contra Semipelagianos, seu Massilienses, qui Pelagij hæresim aliqualiter temperantes, asserebant nos quidem non posse sine gratia Dei, opera aliqua bona facere, sed debere præueniri voluntates nostras ab ipsa, vt aliquod opus bonum vel inchoetur vel consummetur. Sed tamen dicebant ante ipsam gratiam præcedere ex parte nostra, non quidem bona opera, sed initia quædam fidei & bonæ voluntatis, quorum intuitu Deus mouebatur ad dandam primam gratiam auxiliantem, subindeque aliquod meritum, saltem de congruo, respectu primæ gratiæ admittebant. Hic error videtur proscriptus in Tridentino sess. 6. cap. 7. vbi dicitur exordium nostræ iustificationis desumi à vocatione Dei, *qua nullis eorum existentibus meritis vocantur* &c. Nam particula illa negatiua, omne meritum tam de condigno quam de congruo videtur excludere.

Potest etiam confutari ex Scriptura: Apostolus enim ad Ephes. 1. ait nos esse sorte vocatos, & ad gratiam electos, subindeque nullis præcedentibus meritis, vel occasionibus,

aut congruitatibus; qui enim sorte eligitur, omnem istam præuentionem excludit, vt ibidem lect. 4. obseruat D. Thomas, his verbis: *Quia sors nihil est aliud quam inquisitio rerum quæ ex diuina voluntate fiunt, gratia autem eius ex sola diuina volũtate dependet, inde est quod gratia diuinæ vocationis dicitur sors, quia Deus per modum sortis, secundùm occultam prouidentiam, non ex alicuius meritis, per gratiam internam vocat.*

Demũ idem error potest hac ratione refelli: Meritum de congruo potest dupliciter sumi; primò strictè, & pro iure amicabili ad præmium, per quod distinguitur à merito de condigno, quod debitum strictæ iustitiæ, & non solùm ius & debitum amicitiæ importat. Secundò largè & impropriè, pro quacumque exigentia formæ, siue sit per modum iuris & condignitatis, siue per modũ solius habitudinis connaturalis; quo pacto omnis dispositio potest dici meritum de congruo respectu formæ ad quam disponit, quia eam connaturaliter exigit: At opera naturalia neutro modo primam gratiam auxiliantem promereri possunt: Non quidem primo, cùm ius amicabile ex gratia sanctificante media charitate proueniat, & opera naturalia gratiam iustificantem antecedentia, sint ab inimico Dei. Nec etiam secundo, cùm homo per opera viribus naturæ elicita, non possit ad primum gratiæ auxilium se disponere, vt cap. 8. ostensum est: Ergo opera naturalia nequidem de congruo primam gratiam auxiliantem promereri possunt.

Præcipuum Pelagianorum & Semipelagianorum motiuum, ad asserendum primam gratiam,

tiam, intuitu boni operis naturalis, tanquam meriti de condigno, vel saltem de congruo, à Deo conferri, erat (vt constat ex Epistolis Prosperi & Hilarij ad Augustinum) quia si Deus sola sua voluntate, & nulla existente causa, occasione, vel merito, aut demerito ex parte hominis, suam gratiam concederet, aut denegaret, esset personarum acceptor, ac iniustus suorum donorum distributor; quod repugnat Apostolo ad Roman. 2. & ad Ephes. 6. dicenti; *Non est acceptio personarum apud Deum.*

Sed hoc fundamentum facilè potest conuelli, vitium enim acceptionis personarum tunc solùm incurritur, quando quod debetur pluribus, vni soli confertur: At diuina gratia nulli debetur, aliàs gratia non esset: Ergo Deus eam tribuens vni, & non alteri, nullo ex parte eorum præcedente discrimine, acceptor personarum non est.

Confirmatur & magis illustratur hæc ratio; Personarum acceptio opponitur iustitiæ distributiuæ, vt docet D. Thomas 2.2. quæst. 63. art. 1. Sed iustitia distributiua non habet locum in gratuitis & indebitis, qualia sunt dona & auxilia gratiæ, vt declarat idem S. Doctor in cap. 9. epist. ad Roman. lect. 3. his verbis: *Iustitia distributiua locum habet in his quæ dantur ex debito, puta si aliqui meruerunt mercedem, vt plus laborantibus maior merces donetur; non autem habet locum in his quæ sponte & misericorditer aliquis dat, puta si aliquis duos pauperes in via inueniens, det vni quod potest, vel disponit in eleemosynam dare, non est iniquus, sed misericors. Similiter si aliquis*

duobus æquè ipsum offendentibus, vni dimittat offensam, & non alteri, & misericors vni, & iustus ad alterum, neutri verò iniquus. Cùm ergo omnes homines, propter peccatum primi parentis, damnationi nascantur obnoxij, quos Deus per suam gratiam liberat, sola misericordia liberat, & sic quibusdam est misericors quos liberat; quibusdam autem iustus quos non liberat, neutris autem iniquus.

Confirmatur ampliùs: Absque vitio acceptionis personarum Deus ex pluribus creaturis possibilibus, quasdam decreuit producere, alijs relictis intra statum possibilitatis; & tamen ex parte illarum quas de facto produxit, nulla ratio inducens ad earum productionem præcessit. Et vt Deus humanitatem verbo copularet, nullum ex parte illius meritum præcessit, & tamen ex hoc quod alias humanitates sibi vnibiles reliquerit, tale vitium non incurrit: Ergo similiter, licet Deus vni & non alteri suam gratiam largiatur, nullo ex parte illorum præcedente discrimine, non potest argui tanquam personarum acceptor, ac iniustus suorum donorum distributor. Vnde bellè S. Prosper lib. 2. de vocat. Gentium cap. 32. *De parentum carnalium iudicijs conqueri non audemus, cùm aliquot filios suos, ante vlla morum examina, ante aliqua pietatis obsequia, indulgentiori complectuntur affectu. In dominis quoque erga famulos libera est dispositio, neque iustè quoque reprehenditur, qui de vnius conditionis familia, quosdam sibi quos benigniùs honestaret, & quos liberaliùs erudiret, elegit. Nunquid de summi Patris, & veri Domini beneuolentissima æquitate causandum*

est,

est, quod in magna domo eius, innumeris differentiis vniuersa variantur?

Aliud difficilè argumentum contra secundam nostræ assertionis partem, in hunc modum proponi potest: Magis distat ordo hypostaticus ab ordine gratiæ, quam ordo gratiæ ab ordine naturæ; cùm illa distantia sit infinita, hæc autem finita: Sed non obstante hac maiori distantia, potest ordo hypostaticus cadere sub merito de congruo actuum pertinentium ad ordinem gratię; vt enim docent Theologi in tractatu de incarnatione, antiqui Patres meruerunt de congruo substantiam, aut saltem circunstantias incarnationis: Ergo à fortiori opera ordinis naturalis possunt mereri de congruo præmium pertinens ad ordinem gratiæ, non obstante distantia quæ inter vtrumque ordinem reperitur.

Respondeo maiorem esse veram de distantia entitatiua, falsam de distantia proportionis & habitudinis; nam hoc modo plus distat ordo gratiæ ab ordine naturæ, quam ordo hypostaticus ab ordine gratiæ: cùm enim isti ordines intra genus ordinis supernaturalis contineantur, vnus potest terminare habitudinem actuum spectantium ad alium; è contra verò, cùm ordo gratiæ & naturæ sint omnino diuersi, vnus non potest ordinari ad alterum, sed forma supernaturalis totius naturæ exigentiam excedit.

Hæc responsio & doctrina potest hoc exemplo illustrari: plus distat Deus ab intellectu persuso lumine gloriæ, quam substantia spiritualis ab oculo corporeo, & tamen potest Deus ab intellectu lumine gloriæ persuso vi-

 deri,

deri, secùs autem substantia spiritualis ab oculo corporeo. Cuius alia ratio esse nequit, nisi quia maior illa distantia est in genere entis, non in ratione habitudinis potentiæ & obiecti. Idem cum proportione dicendum est in præsenti, scilicet quod ordo hypostaticus potest attingi ab ordine gratiæ, quamuis ordo gratiæ non possit attingi ab ordine naturæ; quia licet ordo hypostaticus magis distet ab ordine gratiæ, quam ordo gratiæ ab ordine naturæ; illa tamen maior distantia est in genere entis, non verò in ratione proportionis & habitudinis, ob rationem quam assignauimus.

§. VII.

Homo non meretur de condigno primam gratiam iustificantem, bene tamen augmentum eius, & primam gloriam, primæ gratiæ habituali correspondentem.

PRima pars videtur certa de fide, tum quia ad Rom. 3. dicitur: *Iustificati gratis per gratiam ipsius*; tum etiam, quia Concilium Arausicanum can. 17. definit charitatem esse *donum Dei diffusum in cordibus nostris, nullis ex parte nostra præcedentibus meritis*. Et Tridentinum sess. 6. cap. 8. prædicta Apostoli verba exponens ait: *Gratis iustificari ideo dicimur, quia nihil eorum quæ iustificationem præcedunt, siue fides, siue opera, ipsam iustificationis gratiam promeretur*.

Ratio etiam suffragatur, nam si homo mereretur de condigno primam gratiam iustifi-

cantem, vel eam mereretur per opera ipsam antecedentia, vel per opera ipsam subsequentia? Non primum, tum quia opera primam gratiam iustificantem antecedentia, vel sunt purè naturalia, vel imperfectè supernaturalia, subindeque gratiæ iustificanti, quæ est perfectissima forma ordinis supernaturalis, improportionata. Tum etiam, quia omne opus existentis in peccato, impeditur ob indispositionem & statum subiecti, ne habeat rationem meriti apud Deum. Neque secundum, primò quia cùm meritum sit veluti motus quidam & via ad præmium, non potest esse quid posterius illo, vnde homo non potest mereri illud quod iam habet, sicut nec sperare bonum quod iam possidet. De quo fusius in tractatu de incarn. cap. 5. Secundò, quia actus non potest esse meritorius illius formæ, à qua totum suum valorem desumit; vnde communiter dicitur: *Principium meriti non potest cadere sub merito.* Sed actus qui gratiam iustificantem in anima supponunt, & ea sunt posteriores, ab illa totam suam dignitatem & valorem meritorium desumunt: Ergo illam mereri nequeunt.

Quod verò mereantur augmentum gratiæ constat ex Tridentino sess. 6. can. 32. vbi anathema dicit ei qui dixerit, hominis iustificati bona opera, non verè mereri augmentum gratiæ. Et ex Augustino tract. 5. super epist. Ioannis, vbi sic ait: *Charitas meretur augeri, vt aucta mereatur perfici.* Id etiam suadet ratio D. Thomæ hic artic. 8. vbi sic discurrit: *Illud cadit sub merito condigni ad quod motio gratiæ se extendit: motio autem alicuius mouentis*

tis non solùm se extendit ad vltimum terminum motus, sed etiam ad totum progressum in motu: terminus autem motus gratiæ est vita æterna, progressus autem in hoc motu est secundùm augmentum charitatis vel gratiæ, secundùm illud Prouerb. 4. Iustorum semita quasi lux splendens procedit & crescit vsque ad perfectam diem, qui est dies gloriæ: sic igitur augmentum gratiæ cadit sub merito condigni.

Demum quod iusti mereantur primam gloriam, primæ gratiæ habituali correspondentem, patet ex iam dictis: cum enim prima gloria non sit principium merendi, sicut prima gratia, sed potius terminus meriti, nihil obstat quominùs homo per actus contritionis & charitatis, in instanti iustificationis elicitos, primam gloriam primæ gratiæ iustificanti respondentem, mereatur de condigno, quamuis talem gratiam per illos actus de condigno mereri nequeat. Vnde D. Thomas supra qu. 112. art. 2. ad 1. *Præparatio hominis ad gratiam habendam, quædam est simul cum ipsa infusione gratiæ, & talis operatio est quidem meritoria, sed non gratiæ quæ iam habetur, sed gloriæ quæ nondum habetur.*

Quæres, an homo per actus contritionis & charitatis, alijsque actibus quibus ad gratiam iustificantem disponitur, eam mereatur de congruo?

Respondeo affirmatiuè, si meritum de congruo largè & impropriè accipiatur; nam actibus charitatis, contritionis, alijsque bonis operibus iustificationem antecedentibus, peccator ad primam gratiam iustificantem disponitur, & eam impetrat à Deo: Sed dispositio di-

est congruentiam quandam respectu formæ ad quam disponit; cùm eam connaturaliter exigat: Similiter petitio & imperratio alicuius doni, aliquod meritum imperfectum dici potest, iuxta illud Augustini epist. 105. *Neque ipsa remissio peccatorum sine aliquo merito est, si fides hanc impetrat; neque enim nullum est meritum fidei*: Ergo homo actibus contritionis, & charitatis, alijsque quibus ad gratiam iustificantem disponitur; eam meretur de congruo, si meritum de congruo largè & impropriè vsurpetur. Secùs verò, si propriè & strictè sumatur, prout scilicet importat ius amicabile ad præmium; actus enim qui gratiam iustificantem per modum dispositionis antecedunt, tale ius habere nequeunt, cùm ius amicabile ex gratia iustificante media charitate proueniat. Nec obstat quod actus contritionis quo homo ad iustificationem vltimò disponitur, procedat, in nostra sententia, à gratia habituali; quia non procedit ab illa, vt habet rationem habitûs & formæ sanctificantis, ac dantis esse diuinum participatiuè, sub qua ratione fundat perfectam hominis cum Deo amicitiam; sed producitur ab illa, prout est in infundi, & gerit vices auxilij, sub qua formalitate non habet fundare ius amicabile ad præmium, sed solùm mouere voluntatem ad operandum.

§. VIII.

Iustus non potest sibi mereri de condigno reparationem post lapsum, nec perseuerantiæ donum; neque etiam de congruo, si meritum de congruo strictè & propriè sumatur; bene tamen, si largè & impropriè accipiatur.

PRima pars probatur ratione D. Thomæ hic art. 7: meritum de condigno dependet ex motione diuinæ gratiæ: Sed motio diuinæ gratiæ in iusto non potest se extendere ad reparationem ipsius post lapsum; cùm per lapsum seu peccatum subsequens illa interrumpatur: Ergo homo iustus non potest sibi mereri de condigno reparationem post lapsum.

Confirmatur: Si iustus posset sibi de condigno mereri reparationem post lapsum; vel mereretur illam, antequam laberetur, vel postquam esset lapsus: Neutrum dici potest: Ergo &c. Minor quoad secundam partem manifesta est, quia postquam aliquis est lapsus in peccatum, ante gratiæ recuperationem, non est capax merendi aliquid à Deo de condigno, cùm sit eius inimicus. Probatur verò quoad primam: Omnia merita hominis iusti, quæ sibi comparauit dum in gratia & charitate existeret, suspenduntur & impediuntur per peccatum subsequens: Ergo tale peccatum non potest tolli, nec homo lapsus reparari, ex vi meritorum quæ habuit antequam in peccatum laberetur. Peccatum ergo se habet respectu meritorum præcedentium, sicut fictio ad Sacramentum: Vnde sicut fictio non tollitur

ex vi sacramenti fictè suscepti, sed requiritur aliquod aliud sacramentum ad ipsam remouendam; ita peccatum mortificans & suspendens merita præcedentia, non tollitur vi huiusmodi meritorum; sicque nullus potest, dum est in gratia, mereri sibi de condigno reparationem post lapsum.

Quod etiam sibi mereri non possit de condigno perseuerantiæ donum constat ex Augustino de bono perseu. cap. 13. vbi sic ait: *Vnde satis dilucidè ostenditur, & incohandi, & vsque in finem perseuerandi gratiam Dei, non secundùm merita nostra dari*. Quibus verbis apertè docet, quod sicut prima gratia præueniens non cadit sub merito de condigno, ita nec perseuerantiæ donum. Vnde ibidem cap. 2. perseuerantiam appellat *magnum Dei donum, quo cætera eius dona conseruantur*. Et Tridentinum sess. 6. cap. 13. dicit illud donum *aliunde haberi non posse, nisi ab eo qui potens est, eum qui stat statuere, vt perseueranter stet; & eum qui cadit restituere*.

Obseruant etiam aliqui Scripturæ interpretes, electorum prædestinationem esse veluti auream quandam catenam, qua Deus homines ad se trahit, & à terra ad cœlum euehit, ex varijs Dei beneficijs veluti annulis compositam, nimirum prædestinatione, vocatione, iustificatione, & glorificatione: iuxta illud Apostoli ad Roman. 8. *Quos enim prædestinauit, hos & vocauit; quos vocauit, hos iustificauit; quos iustificauit, hos & glorificauit*. Aurea verò fibula, qua annulli illi inter se connectuntur, perseuerantia est; hæc enim finem principio, & glorificationem æternæ

præ-

prædeſtinationi coniungit. Hac Deus electos ad cœlum attrahit, ſed miſerans, ſecundùm illud Ieremiæ 31. *In charitate perpetua dilexi te, ideo attraxi te miſerans*, quia perſeuerantiæ donum, ex ſola Dei miſericordia, non verò ex noſtrorum operum meritis, nobis tribuitur.

Ratio etiam ſuffragatur, primò quiã vt diſcurrit D. Thomas hic art. 9. in argumento *ſed contra*: Si iuſtus poſſet ſibi perſeuerantiæ donum de condigno promereri, ſequeretur quod nullus iuſtus, vel ſaltem pauci eſſent qui illud non obtinerent, cùm meritum de condigno infallibiliter cõſequatur ſuum præmium; & ſic vel nullùs vel pauci à gloria exciderent, quod repugnat verbis illis Chriſti. *Multi ſunt vocati, pauci verò electi*. Nec dici poteſt, ideò multos non obtinere donum perſeuerantiæ, quia per peccatum illi ponunt impedimentum. Nam vt rectè inſtat S. Doctor ibidem, hoc ipſum quod eſt peccare, opponitur perſeuerantiæ; vnde ſi iuſtus perſeuerantiæ donum de condigno mereretur, Deus non permitteret ipſum cadere in peccatum.

Secundò id probat in corpore articuli, hac ratione: Id quod ſe tenet ex parte principij meriti, non cadit ſub merito: Sed donum perſeuerantiæ ſe tenet ex parte principij meriti quia dependet ex motione gratiæ, quæ eſt principium omnis meriti: Ergo non cadit ſub merito. Vbi, vt rectè obſeruat Caietanus, S. Doctor non loquitur de quacunque motione gratiæ, ſed de motione gratiæ, quatenus eſt conſeruatiua gratiæ; ſic enim non poteſt cadere ſub merito, quia eſt continuatio primæ pro-

productionis, & entitatiuè ipsamet prima productio seu infusio gratiæ, quæ non potest cadere sub merito, cùm sit principium omnis meriti. Sicut nemo potest de condigno mereri suam conseruationem, quia conseruatio non est actio distincta à creatione, quæ non cadit sub merito, sed est ipsa creatio continuata, vt docet D. Thomas 1. p. q. 104. art. 1. ad 4.

Dices, homo potest de condigno mereri beatitudinem, subindeque perpetuitatem gloriæ in ea contentam. Ergo à fortiori perseuerantiam in gratia, quæ non ita nobilis est ac perfecta, sicut perseuerantia in gloria.

Sed nego consequentiam & paritatem, magnum enim inter perpetuitatem gloriæ & perseuerantiam in gratia, intercedit discrimen; quia perseuerantia patriæ se tenet ex parte termini meriti, perseuerantia verò viæ ex parte principij, vt docet D. Thomas hic art. 9. ad 2. his verbis: *Perseuerantia quæ erit in gloria, comparatur ad motum liberi arbitrij meritorium, sicut terminus, non autem perseuerantia viæ.*

Tertia pars assertionis, quæ dicit iustum non posse sibi mereri reparationem post lapsum, vel perseuerantiæ donum, merito de congruo strictè & propriè sumpto, facilè probari potest ex dictis §. præcedenti; nam, vt ibidem declarauimus, meritum de congruo strictè sumptum, importat ius amicabile ad præmium, & per hoc distinguitur à merito de condigno, quod dicit debitum strictæ & veræ iustitiæ, nempe distributiuæ: Sed iustus non habet ius amicabile ad reparationem post lapsum, quia per peccatum subsequens destruitur

tur amicitia Dei cum illo; violata autem ac dissoluta amicitia, ius amicabile subsistere nequit; vnde peccatum subsequens non minus mortificat & suspendit meritum de congruo strictè sumptum, quam meritum de condigno: Ergo sicut propter illam suspensionem & interruptionem, iustus non potest sibi de condigno mereri reparationem post lapsum; ita nec illam potest promereri de congruo, si meritum de congruo strictè & propriè accipiatur.

8. Idem dicendum de dono perseuerantiæ, propter rationem D. Thomæ supra expositam: Quod enim pertinet ad principium meriti, non cadit sub merito etiam de congruo: cùm principium meriti neque de condigno neque de congruo vllus promereri possit, vt constat de prima gratia, quam, quia est principium meriti, nullus de condigno, nec de congruo, mereri potest si meritum de congruo strictè & propriè accipiatur, vt §. 6. contra Semipelagianos demonstrauimus: Ergo si donum perseuerantiæ ad principium meriti pertineat, vt supra ostensum est, sub merito etiam de congruo propriè accepto cadere nequit.

Quod verò reparatio post lapsum, & perseuerantiæ donum possint cadere sub merito de congruo, largè & impropriè sumpto, ex supra dictis manifestum relinquitur; nam opus impetratorium alicuius doni seu beneficij, & disponens ad illud, largè & impropriè meritum de congruo dici potest: Sed plures iusti impetrant à Deo suis bonis operibus & orationibus reparationem post lapsum, & perseuerantiæ donum, & ad talia dona à Deo gratis

& mi-

& misericorditer recipienda se disponunt: Ergo illa de congruo promerentur; si meritum de congruo largè & impropriè accipiatur. Vnde de hoc merito intelligendus est Augustinus, dum lib. de bono perseu. cap.6. loquens de dono perseuerantiæ ait: *Hoc Dei donum suppliciter emereri potest; sed cùm datum fuerit, amitti contumaciter non potest.* Nam ad verbium illud *suppliciter*, apertè declarat, ipsum ibi loqui de merito largè & impropriè sumpto, nempe prout idem significat ac impetratio. Cùm verò S.Thomas hic art.7. ait: *Nullus potest sibi mereri reparationem post lapsum futurum, neque merito condigni, neque merito congrui*, intelligendus est de merito congrui strictè sumpto: Nam ad Hæbreos 6, lect.3. aliquod eius meritum de congruo, largè scilicet & impropriè sumptum, respectu illius videtur admittere.

Quæres, an purus homo possit promereri alteri de condigno, vel saltem de congruo, primam gratiam auxiliantem, vel iustificantem, & reparationem post lapsum?

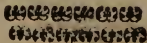
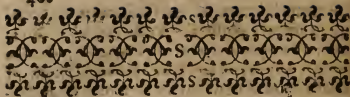
Respondeo neutrum posse promereri de condigno, bene tamen de congruo in vera & stricta significatione, seu prout importat ius amicabile ad præmium.

Prima pars huius resolutionis est D. Thomæ hic art.6. vbi sic ait: *Merito condigni nullus potest mereri alteri primam gratiam, nisi solus Christus.* Quod probat ibidem hac ratione: Meritum de condigno debet esse ex motione diuinæ gratiæ: Deus autem non mouet nec ordinat opera iustorum, nisi ad merendum sibi vitam æternam, vel augmentum gra-

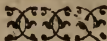
tiæ; quia talia opera procedunt à gratia adoptionis, non verò à gratia capitali, quæ non reperitur nisi in Christo Domino, qui solus est caput omnium aliorum hominum: Gratia verò adoptionis in hoc à gratia capitali distinguitur, quod illa solùm ordinatur ad sanctificandum & perficiendum subiectum in quo est, nec se extendit ad aliorum perfectionem & sanctificationem; ista verò habet influxum quendam, saltem moralem, in alios (cùm proprium capitis sit in membra sibi coniuncta influere) subindeque mouet subiectum in quo est ad sanctificandum alios, & ad merendum ipsis gratiam de condigno. Sed de hoc fusiùs in tractatu de incarnatione, cùm agemus de gratia Christi capitali. Hanc rationem insinuat Leo Papa epist. 97. cap. 2. his verbis: *Quamuis multorum Sanctorum in conspectu Domini pretiosa mors fuerit, nullius tamen insontis occisio, redemptio fuit mundi: acceperunt iusti, non dedere coronas, & de fortitudine fidelium exempla nata sunt patientiæ, non dona iustitiæ.*

Secunda verò pars, quæ asserit, purum hominem posse alteri mereri primam gratiam, & reparationem post lapsum, merito de congruo strictè & propriè sumpto docetur etiam à D. Thoma articulo citato, his verbis: *Merito congrui potest aliquis alteri mereri primam gratiam, quia enim homo in gratia constitutus implet Dei voluntatem, congruum est secundum amicitiæ proportionem, vt Deus impleat hominis voluntatem in saluatione aliorum.* Quibus verbis declarat, opera & orationes iustorum, habere ius quoddam amicabile, ratione cuius alio-

filiorum salutem & iustificationem de congruo mereri possunt. Vnde Iacobi 5. dicitur: *Orate pro inuicem vt saluemini, multùm enim vales deprecatio iusti assidua.* Tritum est etiam illud Augustini in sermone de B. Stephano: *Si Stephanus non orasset, Ecclesia Paulum non haberet; sed ideò erectus est Paulus, quia in terra inclinatus, exauditus est Stephanus.*

Quod diximus de prima gratia iustificante, dicendum est etiam de reparatione post lapsum, tum quia eadem est ratio de vtraque; tum etiam quia iustus ideò non potest sibi mereri reparationem post lapsum, merito de condigno, vel de congruo, propriè accepto, quia pro tempore quo redditur præmium, non est in statu remunerabilis, cùm pro tunc sit peccator, & Dei inimicus, vt supra declarauimus: Sed quando fit reparatio alterius, iustus pro tunc est in statu remunerabilis, cùm pro illo tempore maneat iustus, & Dei amicus, vt supponimus: Ergo licet iustus non possit sibi mereri reparationem post lapsum, merito de congruo propriè sumpto, eam tamen potest alteri mereri.

APPENDIX
AD TRACTATVM
DE GRATIA.

De varijs Hæreticorum erroribus, circa gratiam & liberum arbitrium.

CVm plura quæ diximus in Tractatu de gratia, omnino pendeant ex plena & perfecta notitia eorum quæ olim in Pelagianis & Semipelagianis damnauit Ecclesia; ad perfectionem & complementum illius, de Pelagiana & Semipelagiana hæresi, breuiter hic tractandum esse, huicque tractationi pauca de erroribus Manichæorum, Lutheranorum, & Caluinistarum, subiungenda esse censuimus.

CAPVT I.

De hæresi Pelagiana.

CIrca Pelagianam hæresim duo præcipuè hic breuiter explicanda sunt. Nimirum quæ fuerit prima eius origo ? & quot fuerint gradus seu status illius ?

§. I.

Hæresis Pelagianæ origo.

PRimam huius hæresis originem ad Luciferum, vel Adamum; nonnulli referunt, ideoque illos primos hæresis Pelagianæ Patriarchas appellant, vt in Tractatu de Angelis annotauimus. Primum enim Luciferi peccatum fuit superbia, qua summum bonum per seipsum, propriasque vires obtinere, spreto Dei auxilio, præsumpsit, quod ad Pelagianorum errorem pertinet: Vnde Bernardus serm. 3. de verbis Isaiæ: *Qui sedere præsumpsit, seipso voluit esse contentus.* Et Gregorius Magnus lib. 34. moral. cap. 18. *Relicto eo cui debuit inhærere principio, suum sibi appetiit quodammodo esse principium.* Similiter Adamus appetijt similitudinem Dei, non quantùm ad omnimodam equiparantiam Deitatis, sed quantùm ad proprium operandi potestatem, vt scilicet virtute propriæ naturæ beatitudinem consequeretur; ideoque tam benè Protopelagianus, quam Protoparens, non immerito appellari potest. Vnde Augustinus

nus Psalm. 68. ait, ipsum voluisse rapere, & veluti furari diuinitatem, & perdidisse felicitatem. Hinc aliqui non incongruè obseruant, adeò plausibilem, & naturæ corruptæ consentaneam esse Pelagianam hæresim, vt omnes ferè homines, naturali fermè instinctu, nisi fide corrigantur, Pelagiani sint; quia nimirum inuisceratæ nobis, & ab Adamo in posteros omnes transfusæ superbiæ, Pelagiana hæresis omnino adulatur.

Alij ad Simonem Magum huius hæresis originem referunt, ille enim in disputationibus cum D. Petro Apostolorum Principe, initio nascentis Ecclesiæ habitis, ex efficacia diuinæ voluntatis & gratiæ, euersionem liberi arbitrij sequi contendebat, vt S. Clemens libro 3. recognitionum refert. Scribit etiam Clemens Alexandrinus, qui floruit anno 204. libro 5. Stromatum, Basilidem, Valentinum, & Marcionem, asseruisse hominem per naturæ vires posse credere, benè operari, & saluari, quæ est ipsissima Pelagianorum hæresis.

Demum alij Origenem primum, aut saltem præcipuum, Pelagianæ hæresis architectum fuisse existimant; idque insinuat Hieronymus epistola ad Cresiphontem, vbi Pelagium alloquens ait: *Vis adhuc & alium nosse tui erroris Principem? Doctrina tua Origenis ramusculus est.* Vnde etiam Rufinus, Origenis sectator, & doctrinæ illius ex græco translator, malè de diuina gratia & arbitrij libertate sensit, vt colligitur ex eodem Hieronymo libro 1. Commentariorum in Ieremiam, vbi Grunnium (quo nomine Rufinum indigitare solet) *Præcursorem Pelagij* nuncupat. Et

sanè

ſanè Celeſtius collega Pellagij, cùm in Carthaginenſi Concilio hæreſis negantis peccatum originale argueretur, ſe ſequi Rufinum, libera voce proteſtatus eſt, dicens: *S. Presbyter Rufinus, Romæ qui manſit cum S. Pammachio, id dixit.* Ita refert S. Auguſtinus libro 2. de peccato originali cap. 3.

Ex illorum ergo hæreticorum fece ac cineribus, vt virulenta vipera, proſiliuit Pelagiana hæreſis, & obſtetricante manu Diaboli, eductus eſt coluber ille tortuoſus, qui totum gratiæ Dei ſpiritum morſu venenoſo extinguere conatus eſt.

Fuit autem Pelagius natione Britannus, vt aſſerit D. Auguſtinus epiſt. 106. ad Bonifacium; vnde S. Proſper carmine de ingratis, ſic illum deſcribit.

Dogma quod antiqui ſatiatus felle Draconis,
Peſtifero vomuit coluber ſermone Britannus.

Profeſſione verò fuit Monachus, vt teſtatur in primis S. Chryſoſtomus epiſt. 4. ad Olympiadem, vbi ſic dicit: *De Pelagio Monacho magno dolore affectus ſum*, & Auguſtinus libro de hæreſibus, hæreſi 88. & libro 2. de peccat. meritis & remiſſ. cap. 16. & Iſidorus Peluſiota lib. 1. epiſt. 314. quæ eſt de Pelagio Monacho. Eumque fuiſſe ex illis qui in Ægypto morabantur, refert Cardinalis Baronius annum 411.

Illum fuiſſe ingenio præſtanti & acuto, eloquioque facundum, ſæpe affirmat D. Auguſtinus, & patet ex eius epiſtola ad Demetriadem Virginem, aduerſus quam S. Augu-

ſtinus aliam, licet videlicet centeſimam quadrageſimam tertiam, ſcripſit ad Iulianam matrem Demetriadis, in qua ſic ait: *Satis enim dici non poteſt quantùm cupiamus in eorum hominum ſcriptis, quæ propter acrimoniam, atque facundiam, leguntur à plurimis, apertam confeſſionem illius gratiæ reperiri.*

Demum eum adeò fuiſſe probum & religioſum, vt pro ſancto, & in virtutibus Chriſtianis eximiè prouecto haberetur teſtatur idem Auguſtinus lib. 3. de peccat. meritis cap. 1. his verbis: *Poſt pauciſſimos dies legi Pelagij quædam ſcripta, viri, vt audio, ſancti, & non paruo prouectu Chriſtiani.* Et cap. 3. vocat illum *egregiè Chriſtianum*. Item lib. 2. retract. cap. 33. affirmat Pelagij vitam à multis prædicatam. Verùm hæc de Pelagio ſcripſit S. Doctor, dum pelle ouina veſtitus, ſuum occultabat errorem: poſtquam autem belluina eius ferocitas cognita fuit, ipſum peſtiferum hæreticum appellat. Nam in eodem capite ſubdit: *Pelagij ipſius nomen non ſine laude aliqua poſui, quia vita eius à multis prædicabatur, & eius illa redargui quæ in ſuis ſcriptis non ex perſona ſua poſuit, ſed quid ab alijs diceretur expoſuit, quæ tamen poſtea iam hæreticus pertinaciſſima animoſitate defendit.* Iſidorus quoque Peluſiota epiſtola ſupra citata, poſt exploratos attentiùs Pelagij mores, illum ait fuiſſe vagabundum, ex vno monaſterio ad aliud ſubinde migrantem, perſcrutandi & explorandi menſas omnium cauſa: *Tibi* (inquit) *annorum turba canitiem inuexit, & tamen rigidum atque inflexum animum habes, ex alio monaſterio ad aliud ſubinde migrans,*

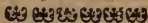
atque omnium mensas perscrutans & explorans. Quamobrem si carnium nidor, atque obsoniorum condimentum tibi curæ est, ijs qui Magistratus gerunt potiùs blandire, atque vrbium caminos vestiga; neque enim homines Eremitæ facultates eas habent, vt te quemadmodum tibi gratum est excipere valeant. Idipsum testatur Orosius in Apologia, vbi de Pelagio loquens, ipsum Monoculum appellat, & cutem suam paulò magis curasse, quam Monachum deceret, affirmat. Et certè non potuit inimicus gratiæ Christi ventris non esse amicus, & malè blandas carnis delicias effusè quærens; non potuit inquam, escis carnalibus non inhiare, qui gratia Dei non curabat stabilire cor; illa enim è cruce Christi & vulneribus eius efluxa, amorem crucis, & deliciarum ac voluptatum contemptum inspirat.

§. II.

Præcipui errores Pelagij circa gratiam.

PRæcipui errores Pelagij circa gratiam, ad sex istos reuocari possunt. Primò quod homo viuere potest sine peccato. Secundò quod omnia diuina præcepta seruare potest sine gratia. Tertiò quod possit se præparare ad gratiam, sine auxilio gratiæ. Quartò quod potest homo mereri sine gratia. Quinto quod principium boni operis est ex nobis, consummatio ex Deo. Sextò quod gratia Dei secundùm merita nostra datur. Hos errores deduxit Pelagius ab alio quo negabat peccatum originale à nobis contrahi, & ex Adamo in

eius posteros deriuari: ex hoc enim inferebat, liberum hominis arbitrium non esse infirmatum, nec læsum in suis naturalibus viribus, sed sanum in illis & integrum. Ex quo rursus deducebat non indigere aliquo gratiæ adiutorio vires ipsi tribuente, ad diuina seruanda mandata, ad bonos mores habendos, perficiendamque iustitiam, sed posita illorum cognitione, ea omnia efficere posse suis sanis & integris viribus arbitrium ipsum. Vnde negauit omne auxilium gratiæ, siue efficax, siue sufficiens, quod vires aliquas siue efficaces siue sufficientes arbitrio daret: sufficientes enim, imò efficaces vires habere arbitrium hominis ad diuina seruanda mandata contendebat, illasque sanas & integras in illo esse dicebat. Sicut autem ex negatione originalis peccati necessitatem gratiæ negabat Pelagius, modo explicato; ita negationem originalis peccati ex priori alio deducebat principio, ex libertate videlicet arbitrij, quam intelligere non valebat, nisi eam sanam, firmam, & fortem, ac sine læsione aliqua originalis peccati constitueret, sicut fuerat in primo parente ante peccatum. Vnde inferebat extinctum fore liberum arbitrium ad bonum, si infirmum ac læsum diceretur per originale peccatum, & impotens ad diuina seruanda mandata, & iustitiam perficiendam. Quare prætextus iste seruandæ humanæ libertatis, fuit præcipua causa cur & peccatum originale, & gratiæ necessitatem negauerit.

Va-

§. III.

Varij gradus seu status hæresis Pelagianæ.

QVi accuratiùs SS. Patrum volumina scrutati sunt, varios Pelagianæ hæresis status seu gradus distinguendos esse censent. Primus fuit veluti Ethnicismus à Philosophis acceptus; in quo Pelagiani, nulla facta mentione gratiæ, naturam hominis sufficere dicebant ad quæcumque opera virtutum exercenda, ad seruanda omnia Dei mandata, & viuendum sine vllo peccato, ac denique ad veram & æternam felicitatem consequendam. Vnde Pelagius Epistola ad Demetriadem nobilissimam virginem cap. 2. sic ait. *Quoties mihi de institutione morum & sanctæ vitæ conuersatione dicendum est, soleo primò humanæ naturæ vim qualitatemque monstrare, & quid effici possit ostendere, ac iam inde audientis animum ad species, incitare virtutum, &c. Optima enim animi incitamenta sunt, cùm docetur aliquis posse quod cupiat.*

Hunc Pelagij errorem varijs in locis reprehendit ac detestatur Augustinus: nam lib. 3. contra Iulian. cap. 3. hæc scribit: *Natura ista in tantas & tam manifestas collapsa miserias, liberatorem, mundatorem & redemptorem Christum habet necessarium; non Iulianum; non Celestium, non Pelagium, laudatorem.* Et lib 3. contra duas Epistolas Pelagian. cap. 14. *Non sic* (inquit) *debemus laudare Creatorem, vt cogamur dicere, imò verò conuincamur dicere superfluum Saluatorem. Naturam hominis di-*

gnis laudibus honoremus, easque laudes ad Creatoris gloriam referamus: sed quia nos creauit, ita simus grati, vt non simus quia sanat ingrati.

Hunc verò statum Pelagianismi ad Paganismum potiùs quam ad hæresim diximus pertinere: quia asserere, hominem ipsum sibi, repudiato omni, siue Dei, siue alterius adiutorio, ad omnem virtutem, sapientiam, felicitatemque sufficere, purum putumque Ethnicæ Philosophiæ somnium est; vt patet ex his verbis Senecæ Epistola 53. Pelagio præcinentis: *Est aliquid quo sapiens antecedat Deum; ille naturæ beneficio, non suo sapiens est. Ecce res magna, habere imbecillitatem hominis, securitatem Dei.* Ecce suo beneficio, non Dei auxilio, sapientem fieri hominum putat: Vnde Epist. 20. *Huc* (inquit) *cogitationes tuæ tendant, hoc cura, hoc opta, omnia alia vota Deo remissurus, vt contentus sis temetipso, & ex te nascentibus bonis. Quæ potest esse felicitas Deo propior?* Quasi cæterorum bonorum vota Deo essent remittenda; ad parandas verò animi opes, homo sibi ipsi sufficeret. Quare rursus Epist. 124. ait, *Vnum bonum esse, quod beatæ vitæ causa & firmamentum est,* SIBI FIDERE. Similia habet Tullius in libro de natura Deorum, vbi in persona Cottæ inquit, *Quia sibi quisque virtutem acquirit, neminem vnquam acceptam Deo retulisse: propter virtutem enim iure laudamur, & de virtute rectè gloriamur, quod non contingeret, si id donum à Deo non à nobis haberemus.* Et paulò post subdit: *Iudicium hoc vnicum mortalium est, fortunam à Deo petendam, à seipso su-*

sumendam esse sapientiam.

Ex his impuris prophanæ & gentilis Philosophiæ lacunis, hausta videntur illa Pelagij verba quæ tantopere Augustinus detestatur: *Spirituales diuitias nullus tibi præter te conferre poterit. In his ergo iure laudanda es, in his meritò cæteris præferenda es,* QVÆ NISI EX TE ET IN TE ESSE NON POSSVNT. Vnde Faustus lib. 1. de gratia cap. 1. hæc scribit: *Pelagius dicit quod ad obtinendam salutem natura hominis sibi sola sufficit.*

Secundus status seu gradus Pelagianæ hæresis fuit veluti semi-ethnicismus, in quo Pelagiani naturam ipsam tanquam gratiam cognoscere & prædicare cœperunt. Cùm enim Pelagius malè audiret apud Catholicos, quòd necessitatem gratiæ negaret, ad declinandam inuidiam, & fucum Catholicis faciendum, moderationem quandam suæ sententiæ specie tenùs adhibuit, cœpitque nomine gratiæ, liberum arbitrium intelligere; quia gratis à Deo, id est nullis nostris præcedentibus meritis, in ipsa creatione nobis collatum est; & eatenus affirmauit gratiam esse necessariam ad bene operandum, & peccatum vitandum, quatenus sine libero arbitrio, neque bene agere, neque à malo abstinere possumus. Sic testatur Augustinus serm. 11. de verbis Apostoli cap. 7. vbi de Pelagianis ait: *Disputantes contra gratiam pro libero arbitrio, fecerunt auribus pijs & Catholicis offensionem; cœperunt horreri, cœperunt vt certa pernicies deuitari, cœpit de illis dici quòd contra gratiam disputarent, & inuenerunt ad releuandam istam inuidiam tale commentum: Non, inquit, contra*

gratiam Dei disputo. Vnde probes? Ego ipse (inquit) *non contra gratiam Dei disputo, quòd liberum arbitrium defendo. Videte acumen, sed vitreum: quasi lucet vanitate, sed frangitur veritate.* Et infrà commentum suum interpretantes Pelagiani dicunt: *Quia hominem Deus creauit, & liberum donauit arbitrium, quidquid homo potest de libero arbitrio, cuius gratiæ debetur, nisi eius qui eum condidit cum eo libero arbitrio?* Nomine autem liberij arbitrij, intelligebant naturale bonum libertatis, cum reliquis necessarijs ad liberè operandum, quæ naturaliter nobis insunt; cuiusmodi sunt facultas consultandi & expendendi rationes, & motiua agendi vel non agendi, naturalisque propensio ad bonum, & auersio à malo, vt ibidem testatur Augustinus, & lib. de hæresibus, hæresi 88. nec non Hieronymus Epist. 1. ad Ctesiphontem, & lib. 1. dialogi contra Pelagianos.

Porro hic status solo nomine distat à præcedenti: easdem enim omnino naturæ vires prædicat, hoc solùm discrimine, quòd iste causam proferat quæ ipsi tantas vires gratis dedit, & gratiæ nomine vtatur, ne gratiam omnino neglexisse videtur. Diximus autem eum *semi-ethnicismum* posse vocari: quia etiam Philosophi Gentiles eam gratiam agnoscebant, licèt eo nomine non vterentur. Vnde Seneca Epist. 90. *Quis dubitare potest* (inquit) *quin Deorum immortalium munus sit quòd viuimus; Philosophiæ quòd benè viuimus? Itaque tantò plus nos debere huic quàm Dijs, quantò maius beneficium est bona vita, quàm vita.* Aud n superbiam extollentem sese aduersùs

Deum,

Deum, ac supra Deum? Ne tamen diuinæ gratiæ oblitus omnino videretur, quasi pnduxisset eum arrogantiæ, corrigendo subijcit: *Pro certo deberetur, nisi ipsam Dij Philosophiam tribuissent.*

Non diu in isto statu, & in hac sola naturali gratia profitenda, perstitit Pelagius. Cùm enim statim Catholici intelligerent sibi fucum fieri, & gratiæ nomine eandem iterum naturam obtrudi, hanc gratiæ confessionem, veluti prorsus fraudolentam, irriserunt & condemnarunt: quare Pelagius adhuc pulsatus fidelium obiurgationibus, easque declinare volens, ad aliam speciem gratiæ, à natura & libero arbitrio distinctam, confugit, ad legem scilicet & doctrinam diuinitùs traditam, cuius auxilio confessus est hominem indigere, vt declinet à malo, & faciat bonum. Vnde Augustinus de spiritu & littera cap. 2. de Pelagianis sic ait: *Cùm vrgeri cæperint, quomodo id præsumant asserere fieri sine ope diuina, reprimunt se, nec hanc vocem audent dimittere, quoniam vident quàm sit impia & non ferenda: sed aiunt, ideo ista sine ope diuina non fieri, quia & hominem Deus creauit cum libero voluntatis arbitrio, & dando præcepta ipse docet quemadmodum homini sit viuendum* Et infrà: *Neque quisquam, cùm verecundatus fuerit dicere per nos ipsos fieri nos iustos &c. quia videt hoc à fidelibus & pijs credi non posse, cùm dicitur: ad hoc se conuertat, vt dicat, ideò sine operatione gratiæ Dei nos iustos esse non posse, quia legem dedit, quia doctrinam instituit, quia bona præcepta mandauit.*

Hinc Pelagiani, quò melius hoc suum de

gratia legis & doctrinæ commentum stabilirent, magnis laudibus legem extollebant, vt testatur idem S. Doctor lib. 4. ad Bonifacium cap. 5. vbi hæc verba Pelagij in Epistola ad Demetriadem refert: *Lege velut lima natura expolitur, & fulgori pristino redditur.* Et ista: *Quandiu recentioris adhuc naturæ vsus viguit, nec humanæ rationi velut quandam caliginem longus vsus peccandi obduxit, sine lege dimissa est natura; ad quam Dominus nimijs iam vitijs obrutam, & quadam ignorantiæ rubigine infectam, limam legis admouit, vt huius frequenti admonitione expoliretur, & ad suum posset redire fulgorem.* Sicut ergo priores Hæretici diuiserunt Christum; alij Diuinitatis eius veritatem, alij veritatem carnis eius abnegantes: ita & Pelagius crucem eius euacuauit; nam vt inquit Apostolus ad Galatas 2. *Si per legem iustitia, gratis Christus mortuus est.*

Hic est tertius, vel potiùs secundus Hæresis Pelagianæ status, qui ab Ethnicismo differt, & ad Iudaismum declinat: nam initio nascentis Ecclesiæ plures ex Iudæis, inter quos præcipuus fuit Cherintus, de gratia Christi malè senserunt, & se per legem iustificari, sufficiente ad eam custodiendam libero arbitrio, docuerunt: contra quos Apostolus Epistolam ad Romanos scripsit, in qua mysteria diuinæ gratiæ & prædestinationis fusè exponit, vt sentire videtur Hieronymus, præfatione in Epistolam ad Galatas.

Doctrinæ legis addebant Pelagiani exempla Christi, & remissionem peccatorum. Nam primis quidē sæculis, ab Adamo vsq; ad Moysen

sen, sufficientem dicebant legem naturalem; quia propter illam primæ conditionis integritatem adhuc perseuerantem, & vigorem legis naturalis, illæsamque libertatem arbitrij, non erat opus alia gratia: postea verò licentia & consuetudine peccandi sensim magis inualescente, naturā, mala educatione, & prauis exēplis corruptam, eguisse legis scriptæ subsidio, quam Deus per Moysen dedit: cumque postea ob nimiam humani generis corruptionē, quæ peccandi consuetudine inoleuerat, lex illa non sufficeret ampliùs ad piè sanctèque viuēdum, venisse Christum, veluti tanti morbi medicum, qui homines gratia sua medicinali sanaret, & remissionem peccatorum, doctrinam euangelicam, & virtutum exempla præberet. Vnde Augustinus lib. de peccato origin. cap. 26. *Non igitur sicut Pelagius & eius discipuli, tempora diuidamus, dicentes primùm vixisse iustos homines sub natura, deinde sub lege, tertiò sub gratia. Ex natura, scilicet ab Adam tam longa ætate qua lex nondum erat data: tunc enim, aiunt, duce ratione, cognoscebatur Creator, & quemadmodum esset viuendum, scriptum gerebatur in cordibus, non lege litteræ, sed naturæ. Verùm vitiatis moribus (* inquiunt *) vbi cœpit non sufficere natura tam decolor, lex ei addita est, qua velut lima fulgori pristino, detrita rubigine, redderetur. Sed postea quam nimia, sicut disputat peccandi consuetudo præualuit, cui sanandæ lex parùm valet, Christus aduenit, & tanquam morbo desperatissimo, non per discipulos, sed per seipsum medicus ipse subuenit.*

Itaque Pelagiani, ne gratiæ Dei videren-

tur inimici, multiplex genus gratiæ commini-
niſcebantur: nam ipſum naturale arbitrium
voluntatis, gratiam appellabant, legem Moy-
ſis neceſſariam fuiſſe confitebantur, qua velut
lima fulgori priſtino, detrita rubigine, na-
tura redderetur; doctrinam & reuelationem
diuinam recipiebant, quæ nobis demonſtret
quid facere debeamus; remiſſionem peccato-
rum, & Chriſti exempla, ad vitam ritè in-
ſtruendam eſſe neceſſaria prædicabant. Vnde
illi fuere philoſophia Ethnici, lege Iudæi, ſo-
lo nomine Chriſtiani, & mutabilitate Pro-
thei, in varias ſe ſe ſpecies transformantes, vt
veram Chriſti gratiam abolerent.

Hæc ſunt certa & indubitata apud omnes
Theologos, ſed quædam inter illos verſantur
difficultates & controuerſiæ, quæſtiunculis ſe-
quentibus breuiter diſcutiendæ & dirimendæ.

Quæres ergo primò, an Pelagius, præter
gratias illas externas iam explicatas, gratiam
aliquam interiorem, tandem aliquando admi-
ſerit, ſubindeque tertius vel quartus Pelagia-
næ hæreſis ſtatus admittendus ſit?

Reſpondeo Pelagium poſt multas diſputa-
tiones cum S. Auguſtino, & alijs SS. Patribus
habitas, admiſiſſe tandem gratiam interiorem,
intellectum illuſtrantem, & voluntatem mo-
raliter excitantē. Patet hoc ex Auguſt. lib. de
gratia Chriſti cap. 7. vbi refert verba Pelagij
dicentis *Adiuuat nos Deus per reuelationem &
doctrinam, dum cordis noſtri oculos aperit, dum
futura demonſtrat, dum Diaboli pandit inſidias,
dum nos multiformi & ineffabili dono gratiæ
cæleſtis illuminat.* Et cap. 10 rurſus ipſum ſic
loquentem inducit: *Operatur in nobis velle*

quod bonum est, velle quod sanctum est, dum nos terrenis cupiditatibus deditos, mutorum more animalium tantummodo præsentia diligentes, futuræ gloriæ magnitudine, & præmiorum sollicitatione succendit; dum reuelatione sapientiæ, in desiderium Dei stupentem suscitat voluntatem, dum nobis (quod tamen alibi negare non metuit) suadet omne quod bonum est. Quibus vltimis verbis, *quod tamen alibi negare non metuit*, apertè declarat Augustinus, Pelagium initio quidem suæ hæresis negasse gratiam intellectum illuminantem, & voluntatem moraliter excitantem, sed postea (id est post Concilium Palestinum, pluresque concertationes cum ipso Augustino & alijs SS. Patribus habitas) illam admisisse. Addit tamen S. Doctor ibidem, per hoc non recessisse Pelagium à commendatione legis atque doctrinæ, cùm munus & officium legis & doctrinæ sit, docere, illuminare, ostendere quid faciendum sit, & ad id hortari, suadere, ac excitare, non verò dare vires ad faciendum & implendum mandata, vt fusè prosequitur toto libro de spiritu & littera. Vnde cap. 24. libri citati de gratia Christi de Pelagianis loquens, eorumque doctrinam refellens, sic ait: *Legant ergo & intelligant, intueantur atque fateantur, non lege atque doctrina insonante forinsecus, sed interna, occulta, mirabili atque ineffabili potestate, operari Deum in cordibus hominum, non solùm veras reuelationes* (vt fatebantur Pelagiani, & sufficere credebant) *sed etiam bonas voluntates.* Item D. Prosper in carmine de ingratis, expressè docet veram Christi gratiam, non tantùm illu-

minare intellectum, & excitare voluntatem, sed etiam eam intus reformare ac immutare, vt constat ex his verbis.

Non hæc consilio tantùm, hortatuque benigno
Suadens atque docens, quasi normam legis haberet
Gratia, sed mutans intus mentem, atque reformans,
Vasque nouum ex fracto fingens virtute creandi.

Quæres secundò, an Pelagius auxilium possibilitatis, seu quod dat nobis posse, admiserit?

Respondeo affirmatiuè, id enim constat ex Augustino lib. de gratia Christi cap. 3. vbi de Pelagio sic ait: *Cùm tria constituat atque distinguat, quibus diuina mandata dicis impleri, possibilitatem, voluntatem, & actionem: possibilitatem scilicet qua potest homo esse iustus: voluntatem, qua vult esse iustus: actionem qua iustus est: horum trium primum, id est possibilitatem, datam confitetur à creatore naturæ, nec esse in nostra potestate, sed eam nos habere etiam si nolimus: duo verò reliqua, id est voluntatem, & actionem, nostra esse asserit, atque ita nobis tribuit, vt non nisi à nobis esse contendat. Denique gratia Dei non ista duo, quæ nostra omnino esse; id est voluntatem & actionem, sed illam quæ in potestate nostra non est, & nobis ex Deo est, id est possibilitatem, perhibet adiuuari: tanquam illa quæ nostra sunt, hoc est voluntas & actio, tam sint valentiæ ad declinandum à malo, & faciendum bonum, vt diuino adiutorio non indigeant: illud verò quod ne-*

nobis ex Deo est, tam sit inualidum, id est possibilitas, vt semper gratiæ adiunetur auxilio. Et capite sequenti, sic Pelagium inducit loquentem. *Nos sic tria ista distinguimus, & certum velut in ordinem digesta partimur: Primo loco posse statuimus, secundo velle, tertiò esse. Posse in natura, velle in arbitrio, esse in effectu locamus. Primum illud, id est posse, ad Deum propriè pertinet, qui illud creaturæ suæ contulit: duo verò reliqua, hoc est velle & esse, ad hominem referenda sunt, quia de arbitrij fonte descendunt: Ergo in voluntate & opere bono laus hominis, imò, & hominis, & Dei, qui ipsius voluntatis & operis possibilitatem dedit, quique ipsam possibilitatem, gratiæ suæ adiuuat semper auxilio; quod vero homo potest velle bonum atque perficere, solius Dei est.* Et paulò post: *Vt generaliter vniuersa complectar, quòd possumus omne bonum facere, dicere, cogitare, illius est qui hoc posse donauit, qui hoc posse adiuuat: quod vero benè vel agimus, vel loquimur, vel cogitamus, nostrum est, qui hæc omnia vertere etiam in malum possumus.* Et cap. 5. eiusdem libri Augustinus loquens de Pelagio, sic ait: *Possibilitatem, voluntatem, actionem tanta subtilitate curauit distinguere, vt quandocumque legimus vel audimus diuinæ gratiæ adiutorium confiteri, siue in lege & doctrina, siue vbilibet constituat, sciamus quod loquitur, nec hæreamus aliter eum intelligendo quàm sentit. Scire quippe debemus quod nec voluntatem nostram, nec actionem diuino adiuuari credit auxilio, sed solam possibilitatem voluntatis, atque operis, quam solùm ex his tribus nos habere*

re affirmat ex Deo: tanquam hoc sit infirmum, quod ipse Deus posuit in natura; cætera verò duo quæ nostra esse voluit, ita sint firma, & fortia, & sibi sufficientia, vt nullo indigeant eius auxilio; & ideò non adiuuet vt velimus, non adiuuet vt agamus, sed tantummodo adiuuet, vt velle & agere valeamus. Denique idem S. Doctor cap. 47. totam de auxilio gratiæ controuersiam ad hoc vnum reducit, vt Pelagius non solùm possibilitatis, sed etiam voluntatis & actionis auxilium confiteatur, & subdit: *Si ergo consenserit nobis* (Pelagius) *non solam possibilitatem in homine, sed ipsam quoque voluntatem & actionem diuinitus adiuuari, nihil adiutorio gratiæ Dei, quantùm arbitror, inter nos controuersiæ relinquetur.*

Quæres tertiò, an Pelagius admiserit gratiã cooperationis & coefficientiæ?

Respondeo affirmatiuè, & probo primò ex D. Hieronymo lib. 1. contra Pelagium in principio, vbi refert Pelagium dixisse: *Quidquid in me boni habeo, illo suggerente & adiuuante completur.* Et interroganti Hieronymo, *quod agis bonum, tuum est, an Dei?* Respondet: *Meum est & Dei: vt ego operer, ille adiuuat.*

Probo secundò ex D. Augustino in Enchirid. cap. 32. & lib. 1. ad Simplician. qu. 2. vbi clarè supponit Pelagium docuisse, *Propterea dictum esse ab Apostolo, non est volentis neque currentis, sed miserentis Dei, quia ex vtroque fit, id est ex voluntate hominis, & misericordia Dei: tanquam diceretur, non sufficit sola voluntas hominis, si non sit etiam misericordia Dei:* Ergo supponit Pelagium gratiam cooperationis & coefficientiæ admisisse.

Quæ-

Quæres quartò, An Pelagiani veram Christi gratiam, quæ facit velle & operari, tandem aliquando admiserint?

Respondent aliqui cum Iansenio, Pelagianos, post vbique damnatum Pelagium, de sua pertinacia aliquid remittentes, veram Christi gratiam quæ facit velle & operari admisisse, sed eam dupliciter adulterasse & corrupisse; primò, quia dixerunt talem gratiam non dari gratis, sed ex merito; secundò quia illam non ad boni operis initium, sed duntaxat ad eius perfectionem & consummationem requiri affirmabant, subindeque illos cœpisse tunc deflectere ad Semipelagianismum. Vnde Augustinus lib. 2. ad Bonifacium cap. 8. *Isti* (loquitur de Pelagianis) *volunt in homine ab ipso homine incipere cupiditatem boni, vt huius cæpti meritum etiam perficiendi gratia consequatur.* Et lib. de hæresibus hæresi 88. sic habet: *Denique Pelagius increpatus à fratribus, quod nihil tribueret adiutorio gratiæ Dei, correptioni eorum hactenus cessit, vt non eam libero arbitrio præponeret, sed infideli calliditate supponeret, dicens ad hoc eam dari hominibus, vt quæ facere per liberum iubentur arbitrium, faciliùs possint implere per gratiam.*

Verùm licet ex his & similibus Augustini testimonijs quæ profert Iansenius, manifestè constet Pelagianos, post damnatam suam hæresim, sub Zozimo Papa, ad Semipelagianismum deflectere cœpisse, & docere gratiam ex meritis bonæ voluntatis dari, eamque solùm ad faciliùs operandum requiri; dubium tamen ac incertùm est, an illi tunc veram Christi gratiam, quæ nos facit velle & operari admi-

admiserint? Augustinus enim cap. 47. lib. de gratia Christi, quem post damnatam hæresim Pelagij à Zozimo Papa edidit (vt ipse ait lib. 2. retract. cap. 50.) totam inter ipsum & Pelagium de auxilio gratiæ controuersiam ad hoc reducit, vt Pelagius non solùm possibilitatis, sed etiam voluntatis & actionis auxilium confiteatur. Et subdit, quod si tale auxilium vellet admittere, *nihil de adiutorio gratiæ Dei, quantùm arbitror, inter nos controuersiæ relinqueretur*. Quod certè non debuisset dicere Augustinus, si Pelagius eo tempore gratiam efficacem quæ dat velle & operari, vt datam ex meritis, & ad perfectionem & salutem adipiscendam vtilem, non tamen necessariam admisisset; sed potiùs asserere debüisset, quod si ille talem gratiam, vt purè gratuitam, & ad volendum & operandum necessariam, vellet concedere, nulla inter ipsos esset de gratia Christi contentio. Addo quod idem S. Doctor in libro de hæresibus, quem in fine vitæ scripsit, vndè & imperfectum morte præuentus reliquit, affirmat Pelagium quantumlibet varium, versicolorem, & multiformem, in eo semper perstitisse, quod omnem gratiam in lege atque doctrina constituerit.

Sed dices, quenam ergo est gratia illa quam Pelagiani tandem admiserunt, & modis prædictis adulterarunt, dicentes eam dari ex meritis, & solùm ad faciliùs agendum requiri?

Respondeo auxilium illud, quod tunc Pelagiani admiserunt, esse aliquid præter legem, & communem notitiam mandatorum, nimirum specialem illuminationem, habitam

per

per Spiritus Sancti reuelationem, & se tenentem etiam ex parte potentiæ, & non solùm ex parte obiecti; id est auxilium eleuans intellectum ad meliùs percipiendum legem, & doctrinam à Spiritu Sancto reuelatam. Ita colligitur ex Augustino, libro sæpe citato de gratia Christi, quem post damnatam à Zozimo Papa Pelagij hæresim, contra Pelagium & Celestium edidit: nam cap. 7. vbi retulit verba Pelagij dicentis: *Deus gratiæ suæ auxilium subministrat, vt quod per liberum homines facere iubentur arbitrium, facilius possint implere per gratiam*; subdit de eodem Pelagio: *Et tanquam explicaturus quam dicat gratiam, adiunxit dicens: Quam nos non, vt tu putas, in lege tantummodo, sed & in Dei esse adiutorio confitemur*. Vbi aliquod adiutorium videtur ponere præter legem, seu cognitionem mandatorum Dei, quod dicit ad faciliùs dari. Sed quod & quale illud sit, patet ex verbis quæ Augustinus subiungit: *Quis non desideret vt ostendat quam vult intelligi gratiam? hoc enim maximè de illo expectare debemus, vt dicat hoc quod dicit, non in lege tantummodo se gratiam confiteri; sed nobis hac expectatione suspensis, quid addiderit intuemini: adiuuat enim nos, inquit, Deus, per doctrinam & reuelationem suam, dum cordis nostri oculos aperit; dum nobis, ne præsentibus occupemur, futura demonstrat; dum diaboli pandit insidias; dum nos multiformi & ineffabili dono gratiæ cælestis illuminat*. Ecce quomodo Pelagius gratia internæ illuminationis agnouit, non vt simpliciter & absolutè necessariam ad implenda legis præcepta, sed vt vtilem

lem ad meliùs & faciliùs eâ seruanda.

Dices: Gratia illuminationis reducitur ad legem & doctrinam, vt suprà ex Augustino ostendimus: Sed gratia illa, quam Pelagius post damnatam suam hæresim à Zozimo Papa admisit, non reducitur ad legem & doctrinam, cùm Augustinus eam appellet, *Magnum adiutorium diuinæ gratiæ*, & dicat benedicendum esse Deum, quòd Pelagiani talem gratiam tandem aliquando admiserint: Ergo aliam gratiam, diuersam à gratia illuminationis, Pelagius admisit.

Respondeo duplicem esse gratiam illuminationis; vnam quæ se tenet ex parte obiecti, & ad sufficientem eius propositionem seu applicationem pertinet, quam Pelagius, etiam antequam à Zozimo Papa damnaretur, admisit; alteram se tenentem ex parte potentiæ, seu intellectus, per quam roboratur & eleuatur ad assentiendum obiecto tali modo proposito, & hanc admisit Pelagius solùm postquam eius hæresis à Zozimo Papa damnata fuit: hæc verò gratia, cum potentiam roboret & confortet, non pertinet ad legem, quæ habet solum obiectum manifestare & proponere, subindeque ab Augustino, *Magnum gratiæ adiutorium* appellatur.

Quæres quintò, vtrum Pelagiani gratiam habitualem, sanctificantem, & à peccatis mundantem agnouerint?

Respondeo affirmatiuè, contra Suarez: Tum quia Pelagius nunquam fuit accusatus, quod talem gratiam negauerit, & de illa nulla fuit disputatio inter Pelagianos & SS. Patres, sed tantùm de gratia actuali, vt ingenuè fatetur

Vas-

Vasquez disp.196. cap.3. num.13. his verbis: *Scholastici qui putarunt cum Pelagio disputatum fuisse de necessitate gratiæ habitualis & remissionis peccatorum, ad seruanda præcepta, ignoratione vocis & historiæ lapsi sunt, existimantes nomine gratiæ intelligi gratiam habitualem & remissionem peccatorum.* Tum etiam, quia Baptismus secundùm Pelagianos donum aliquod supernaturale addebat: Iulianus enim apud Augustinum lib.1. contra ipsum cap.6. ait: *Hac de causa etiam infantes baptizamus, cùm non sint coinquinati peccato, vt eis detur vel addatur sanctitas, iustitia, adoptio, hæreditas, fraternitas Christi, vt eius membra sint.* Et ne dicatur Iulianum per illam sanctitatem à Baptismate paruulis concessam, intellexisse tantùm externam Dei beneuolentiam, & fauorem, nihil intus producentem, iterum audiendus est apud eundem Augustinum lib. 1. operis imperfecti folio 58. vbi loquens de gratia baptismali, ait: *Hanc gratiam locupletem spiritualibus donis credimus, & multis opimam muneribus, ac reuerendam virtutibus.* Quibus verbis Iulianus apertè profitetur, gratiam baptismalem esse donum aliquod supernaturale, in anima receptum, & varijs dotibus eam exornans.

Dices, Augustinus lib. de gratia Christi cap. 30. affirmat se nusquam in scriptis Pelagij & Celestij, gratiam qua iustificamur, & qua charitas Dei diffunditur in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, potuisse inuenire: Ergo Pelagiani habitualis gratiæ dona non admiserunt.

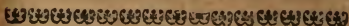
Respondeo Augustinum non dicere absolutè

tè quod in ſcriptis Pelagij & Cęleſtij gratiam illam qua iuſtificamur &c. inuenire non potuerit, ſed addere, *quemadmodum confitenda eſt:* qu'a gratia habitualis, & habitus infuſi qui ab ipſa dimanant, admitti debent, non ſolùm ad ſanctificandam, mundandam, & ornandam animam, ſed etiam ad influendum vna cum eius potentijs in actus ſupernaturales? ob quem vſum Pelagiani talia dona non admiſerunt, cùm nullum auxilium ſupernaturale, applicans liberum arbitrium ad agendum admiſerint.

Quæres ſextò, an Pelagiani circa liberum arbitrium errauerint?

Reſpondeo eos circa liberum arbitrium erraſſe dupliciter. Primò quia exiſtimabant, voluntatem hominis lapſi eſſe in perfecto æquilibrio, ſicut erat in ſtatu innocentiæ, & æquè pronam in bonum ac in malum; ſubindeque dicebant, liberum arbitrium non fuiſſe læſum & debilitatum per peccatum Adami, nec ratione concupiſcentiæ magis propendere ad bonum delectabile, contrarium rationi, quam ad bonum honeſtum, & rationi conſonum, vt refert D. Proſper in epiſtola ad Auguſtinum, præfixa libro de prædeſtinatione ſanctorum, vbi eos dixit affirmaſſe, *quantùm quiſque ad malum, tantumdem habere facultatis ad bonum, parique momento animum ſe ad vitia vel ad virtutes mouere.*

Secundò, quia libertatem arbitrij generaliter definiebant per indifferentiam ad bonum & ad malum; ita vt neminem liberum eſſe dicerent, niſi qui poſſet indifferenter benè vel malè operari; vt liquet ex Auguſtino lib. 1.

lib. 1. operis imperfecti contra Iulian. pagina 150. vbi eum aliosque Pelagianos reprehendit, quod libertatem generaliter sumptam restringerent ad potestatem indifferentem circa bonum & malum, seu quæ posset benè & malè, quia ex hoc sequeretur quod nec Deus, nec Angeli, aut homines beati, qui non possunt peccare, seu malè appetere, vel eligere, non essent liberi: *Si liberum non est* (inquit) *nisi quod duo potest velle* (id est bonum & malum) *liber ergo Deus non est, qui malum non potest velle, de quo ipse dixisti; Deus esse nisi iustus non potest. Siccine Deum laudas, vt ei auferas libertatem?*

CAPVT II;

De Hæresi Semipelagiana.

CIrca Hæresim Semipelagianam tria breuiter hic exponenda sunt, nempe vnde illa originem traxerit? Quæ fuerint præcipua Semipelagianorum dogmata? & qui fuerint huius hæresis Authores, vel Sectatores præcipui?

§. I.

Origo hæresis Semipelagianæ.

OCcasione scriptorum D. Augustini contra Pelagianos, duo errores circa gratiam, inter se oppositi, orti sunt, vnus in Afri-

Africa, & alter in Gallia. Primus fuit Monachorum Adrumetinorum, qui (vt refert D. Augustinus lib. 2. retract. capite penultimo) lecta eius epistola centesima quinta ad Sixtum, duas in partes diuisi sunt, quarum altera, duce Floro, credebat gratiam Dei à D. Augustino ita prædicari, vt tolleret libertatem arbitrij, & correptionis necessitatem; altera verò pro liberi arbitrij defensione pugnabat, & gratiæ negabat efficaciam, vt arbitrij defenderet libertatem. Vt hanc dissensionem S. Doctor tolleret, & discordiam illam componeret, scripsit duas epistolas ad Valentinum Adrumetini monasterij præfectum, totidemque libros vnum de gratia & libero arbitrio, alterum de correptione & gratia, quibus disertè ostendit, per efficaciam diuinæ gratiæ non tolli libertatem arbitrij, neque necessitatem aut vtilitatem correptionis, vt ipsemet testatur lib. 2. retract. cap. 66. his verbis: *Propter eos qui cùm defenditur Dei gratia, putant auferri liberum arbitrium, scripsi librum de gratia & libero arbitrio. Ad eos autem scripsi Monachos Adrumetinos, in quorum monasterio de hac re cæperat esse contentio, ita vt me consulere eorum aliqui cogerentur. Rursus ad eosdem scripsi alterum librum, quem de correptione & gratia prænotaui, cùm mihi nunciatum esset, dixisse ibi quendam, neminem corripiendum, si Dei præcepta non facit, sed pro illo vt faciat tantummodo orandum.*

Verùm occasione huius secundi libri ortus est secundus error in Gallia, apud Massiliam, in ipsa ferè vltima D. Augustini ætate. Cùm enim quidam Massilienses presbyteri, & Galliæ

liæ Episcopi, in eo legissent quæ de proposito diuinæ voluntatis & prædestinationis, quo saluandi à perituris discernuntur; & de efficacia diuinæ gratiæ, qua indeclinabiliter agitur voluntas nostra; maximè turbati & scandalizati sunt, & vnde Africani pleniùs instructi, suum deposuere errorem, exinde Galli nouæ lucis aspectu excœcati, in varios errores prolapsi sunt, vt testatur Prosper in epistola ad Augustinum, in principio, vbi sic ait: *Multi seruorum Christi, qui in Massiliensi vrbe consistunt, in sanctitatis tuæ scriptis, quæ aduersùs Pelagianos hæreticos condidisti, contrarium putant Patrum opinioni, & Ecclesiastico sensui, quidquid in eis de vocatione electorum secundùm Dei propositum disputasti. Et cùm aliquandiu tarditatem suam culpare maluerint, quam non intellecta reprehendere; quidamque eorum lucidiorem super hoc atque aperti rem beatitudinis tuæ expositionem voluerint postulare, euenit ex dispositione misericordiæ Dei, vt cùm quosdam intra Africam similia mouissent, librum de correptione & gratia, plenum diuinæ authoritatis emitteres. Quo in notitiam nostram insperata opportunitate delato, putauimus omnes querelas resistentium sopiendas, quia vniuersis quæstionibus, de quibus consulenda erat Sanctitas tua, tam plene hic absoluteque responsum est, quasi hoc specialiter studueris, vt quæ apud nos erant turbata componeres. Recensito autem hoc Beatitudinis tuæ libro, sicut qui sanctam atque Apostolicam doctrinæ tuæ authoritatem antea sequebantur, intelligentiores multo instructioresque sunt facti; ita qui persuasioni suæ impe-*

pedicebantur obscuro, auersiores quam fuerant recesserunt.

Exordium ergo hæresis Semipelagianæ cœpit à Massiliensibus, qui idcirco *Semipelagiani*, seu *reliquiæ Pelagianorum*, dicti sunt; quia in multis à doctrina Pelagij recedentes, in aliquibus tamen ei adhæsere; præsertim in eo quod dicebat, primam gratiam & vocationem ex meritis bonæ voluntatis dari. Nonnulli tamen existimant, Vitalem Carthaginensem Semipelagianismum in Africa inchoasse; aiebat enim initium fidei ex libero arbitrio esse, non ex motione gratiæ, neque esse donum Dei, sed esse in nobis ex nobis, vt infra patebit, cùm de Authoribus & sectatoribus præcipuis Semipelagianæ hæresis disseremus.

§. II.

Præcipua Semipelagianorum dogmata.

PRæcipua Semipelagianorum, seu Massiliensium dogmata, in epistolis Prosperi & Hilarij ad Augustinum eleganter descripta, ad hæc præcipua capita reduci possunt.

Primò, licet admitterent omnem hominem Adamo peccante peccasse, & neminem per opera sua, sed per Dei gratiam regeneratione saluari; attamen vniuersis hominibus propitiationem quæ est in Sacramento sanguinis Christi, æquali voluntate dicebant esse propositam, nec specialiori affectu Deum electos prosequi asserebant, sed potiùs

cos

eos in regnum suum prædestinasse, quos gratis vocatos, dignos futuros electione, & de hac vita bono fine excessuros esse præscierit.

Secundo inde colligebant doctrinam Augustini de gratuita prædestinatione esse reijciendam, contendentes neminem ante Augustinum, eum Apostoli ad Romanos epistolæ sensum dedisse, quem ille dederat; quin & doctrinam illius ædificationi audientium esse contrariam, & etiam si vera esset, minimè esse prædicandam. Hinc nolebant certum esse prædestinatorum numerum, sed posse minui, vel augeri, ne locum apud infideles & negligentes cohortationum incitamenta non habeant.

Tertiò dicebant, quod si Dei constitutio humanas præueniat voluntates, tollitur humani arbitrij libertas, & fatalis necessitas inducitur.

Quartò, si omnia opera bona Deus in nobis operatur, meritum omne nostrum excludi.

Quintò, ex prædestinatione quam S. Augustinus admittebat, sequi Deum ad peccatum prædestinare. Item illam desperandi necessitatem inijcere, lapsis curam adimere resurgendi, sanctis afferre torporis occasionem, præceptis & exortationibus aduersari, & audientium ædificationi esse contrariam.

Sextò asserebant quod Dei gratia humanam, non præueniat sed sequatur voluntatem, vt non ideò velit, quia adiuuatur à Deo; sed à Deo adiuuetur, quia priùs voluerit.

Septimò per Dei gratiam non opus ipsum, sed operis tantùm possibilitatem donari.

Demum vt refert Hilarius epistola ad Augustinum, in voluntate nostra vires ad benè operandum distinguebant à viribus ad benè desiderandum, petendum, credendum &c. quæ pertinent ad initium bonæ operationis; addebantque quod voluntas nostra, dum esset integra ante lapsum, poterat non solùm petere, & desiderare, sed etiam benè velle & operari; adeoque quod tunc gratia adiuuabat hominem benè volentem & operantem, seu bonam eius voluntatem; corrupta autem per peccatum originale natura, non remanere volebant in nobis vires ad benè operandum, & rectè volendum (quæ sunt operationes hominis sani) sed tantùm ad desiderandam salutem & petendum remedium; & has vires dicebant esse semina quædam virtutum, naturaliter insita animæ nostræ. Et quia nemo potest desiderare salutem, & eam petere, nisi priùs creda Saluatorem; ideò etiam credulitatis affectum ex nostra voluntate esse, gratiamque Christi antecedere affirmabant: sicut æger licet non habeat vires ad ambulandum, & faciendum alia opera hominis sani, potest tamen desiderare salutem, & quærere medicum, ac petere medicinam. Vnde ista initia bonæ voluntatis, non in solo credulitatis affectu, sed etiam in petitione, pulsatione, desiderio sanitatis, & similibus actibus imperfectis constituebant; dicebantque illa in hominibus prærequiri, vt Deus gratiam ad credendum, sperandum, diligendum, & alios actus perfectos eliciendos tribuat; adeoque gratiam Dei non fouere nisi hominem iam appetentem bona, ita quod prior sit obedientia

no-

noſtra, quam Dei gratia, noſtraſque Deus expectet voluntates, vt purgari & ſanari velimus, non autem per ſuam gratiam efficiat, vt ſanitatem animæ quæramus ac deſideremus. Idque aſſerebant, tum ne Deus videatur iniuſtus, & perſonarum acceptor, quoſdam ſua gratia præueniendo, alios verò relinquendo ac ſpernendo; tum etiam ne naturalis arbitrij noſtri libertas, & inclinatio ad bonum, per originale peccatum omnino extincta videatur, ſi nequidem ſanitatem ſuam homo ex ſe poſſit deſiderare, ac petere, opemque medici implorare. Vnde Hilarius in epiſtola ad Auguſtinum de Maſſilienſibus ait: *Conueniens aſſerunt veritati, vel congruum prædicationi, vt cum proſtratis, & nunquam ſuis viribus ſurrecturis, annuntiatur ſalutis obtinendæ occaſio, eo merito quo voluerint, & crediderint à ſuo morbo ſe poſſe ſanari, & ipſius fidei augmentum, & totius ſanctitatis ſuæ conſequantur effectum.*

Quod autem de inchoatione fidei, hoc etiã de in ea vſque ad finem perſeuerantiæ dicendum eſſe putabant, nimirum vtramque humanæ voluntati pariter adſcribendam, vt teſtatur D. Auguſtinus libro de bono perſeu. cap. 17. vbi ait: *Hi initium fidei, & vſque in finem perſeuerantiam, ſic in noſtra conſtituunt poteſtate, vt Dei dona eſſe non putent, neque ad hæc habenda atque retinenda, Deum operari noſtras cognitiones & voluntates; cætera verò ipſum dare concedunt, cùm ab illo impetrantur credentis fide.* Et infrà: *Sed hæc inquiunt, vt à Deo dentur nobis fides impetrat quæ incipit à nobis; quam fidem & incipere habere, &*

in ea vsque in finem permanere, tanquam id non à Domino accipiamus, nostrum esse contendunt. Hinc apud S. Prosperum, fidem & permansionem in fide, ad præscientiam, non ad prædestinationem reuocabant, dicentes: *Qui autem credituri sunt, quiue in ea fide quæ deinceps per Dei gratiam sit iuuanda, mansuri sunt, Deum præsciisse ante mundi constitutionem, & eos prædestinasse.*

Errabant etiam circa perseuerantiam in virtutibus, & earum operibus, quam licet faterentur inter Dei dona connumerari, nullum tamen volebant dari perseuerantiæ donum, quo fieret vt sancti & prædestinati certò & infallibiter perseuerarent, seu quo non nisi benè operantes ac in bonis operibus perseuerantes essent, quale docet Augustinus cap. 11. & 12. libri de correptione & gratia. Ita refert Hilarius in epistola ad Augustinum, vbi de Massiliensibus scribit: *Deinde molestè ferunt ita diuidi gratiam, quæ vel tunc primo homini data est, vel nunc hominibus datur, vt ille acceperit perseuerantiam, non qua fieret vt perseueraret, sed sine qua per liberum arbitrium perseuerare non posset; nunc verò sanctis in regnum per gratiam prædestinatis; non tale adiutorium perseuerantiæ datur, sed tale vt eis perseuerantia ipsa donetur; non solùm vt sine isto dono perseuerantes esse non possint, verùm etiam vt per hoc donum non nisi perseuerantes sint. His verbis Sanctitatis tuæ* (lib. de corrept. & gratia cap. 11. & 12.) *ita mouentur, vt dicant quandam desperationem hominibus exhiberi.* Ex quo patet, quod licet illi hæretici auxilium sufficiens & voluntati subdi-

ditum, quo voluntas poteſt operari ſi velit, libenter admitterent; auxilium tamen de ſe & ex natura ſua efficax, quod ſubijcit ſibi voluntatem, & eam ad agendum applicat, ac infallibiliter cum actu coniungit, omnino repudiabant; quia falsò exiſtimabant cum tali auxilio libertatem & indifferentiam voluntatis noſtræ non poſſe componi.

Quæres primò, an Semipelagiani, ad initium fidei & bonæ voluntatis, gratiam aliquam admiſerint, vel illud in nuda natura poſuerint?

Reſpondeo aliquos ex illis admiſiſſe ad tale initium interiorem illuſtrationem & excitationem; alios ad illud non admiſiſſe aliam gratiam, quam legem atque doctrinam; ſubindeque in nuda natura, omni prorſus auxilio interno gratiæ deſtituta, initium fidei & bonæ voluntatis collocaſſe.

Prima pars huius reſolutionis ſuadetur ex eo quod Semipelagiani eam ſolam Chriſti gratiam reijciebant, quam nocere libertati, & inutilem reddere correptionem exiſtimabant: Sed gratia interiùs mentem illuminans, & moraliter duntaxat excitans, ac vſum & determinationem voluntatis expectans, illa inconuenientia non parit, vt de ſe patet: Ergo talem gratiam plures ex Semipelagianis non reijciebant, ſed eam pro initio fidei & bonæ voluntatis admittebant. Id conſtat in Gennadio, quem Semipelagianis adhæſiſſe, & de eorum ſecta fuiſſe, capite ſequenti oſtendemus. Ille enim in libro de Eccleſiaſticis dogmatibus hæc ſcribit: *Manet itaque ad quærendam ſalutem arbitrij libertas,*

id est rationalis voluntas, sed admonente prius Deo, & inuitante ad salutem, vt vel eligat, vel sequatur, vel agat occasione salutis, hoc est inspiratione. Et infra: *Initium ergo salutis nostræ Deo miserante habemus: vt acquiescamus salutiferæ inspirationi, nostræ potestatis est, vt adipiscamur quod acquiescendo inspirationi cupimus, diuini est muneris.* Vbi pro initio salutis admittit salutiferam inspirationem, subindeque gratiam moraliter excitantem. Id ipsum non minùs apertè tradit Cassianus collat. 13. cap. 3. vbi ait quod Deus *initia sanctæ voluntatis inspirat, & virtutem atque opportunitatem eorum quæ rectè cupimus tribuit peragendi.* Ipse etiam Vitalis, Semipelagianorum præcursor, & qui vt infra dicemus, Semipelagianismum inchoauit in Africa, quamuis fidem esse in nobis ex nobis doceret, vt patet ex Augustino epist. 107. gratiæ tamen interioris moralem excitationem non excludebat. Nam in eadem epistola aiebat, *hominem posse Dei suasione præcedente, consequente consensione, libertate naturali credere.*

Secunda pars, quæ asserit aliquos ex Semipelagianis, ad initium fidei non admisisse aliam gratiam, quam legem atque doctrinam, constat ex S. Prospero epistol. ad Rufinum, vbi de quibusdam Semipelagianis sic ait: *Hoc apud se ingenio seruarunt, vt ad incipiendum & proficiendum, & ad perseuerandum in bono, necessariam homini Dei gratiam profiterentur, sed in hac professione quomodo vasa iræ molirentur irrepere, ipsa Dei gratia vasis misericordiæ reuelauit. Intellectum est enim falluberrime-*

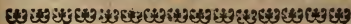
mèque perspectum, hoc tantùm eos de gratia confiteri, quod quædam libero arbitrio sit magistra, seque per cohortationes, per legem, atque doctrinam, per creaturam; per contemplationem, per miracula, perque terrores extrinsecùs iudicio eius ostendat, quo vnusquisque secundùm voluntatis suæ motum, si quæsierit inueniat, si petierit accipiat, si pulsauerit introeat: quia scilicet gratiæ ipsius vocatio hoc primum circa nos agit vt nostræ facultatis arbitrium admoneat, nec aliud sit gratia, quam lex, quam Propheta quam Doctor. Ait etiam in epistola ad Augustinum, quod *quidam horum in tantùm à Pelagianis semitis non declinant*, vt dicant hominem per naturalem virtutem & facultatem, posse ad gratiam qua in Christo renascimur peruenire, petendo, quærendo, pulsando: *vt ideo accipiat, ideo inueniat, ideò introeat, quia bono naturæ benè vsus, vt ad istam saluantem gratiam initialis gratiæ ope meruerit peruenire.*

Ex his constat aliquos ex Semipelagianis, in nuda natura, omni prorsus interno gratiæ auxilio carente, initium fidei & meriti collocasse, contra quos esse videtur Canon ille Arausicanæ Synodi, quo dicitur: *Si quis sine gratia Dei credentibus, volentibus, & pulsantibus nobis, misericordiam conferri dicit &c.* Ex quo intelliges, hanc propositionem quam damnauit Innocentius X. *Semipelagiani admittebant præuenientis gratiæ necessitatem ad singulos actus, etiam ad initium fidei*, falsam esse: si enim aliqui Semipelagiani initium fidei & bonæ voluntatis, in mera natura, omni gratia interna destituta, collocarint, pro-

fectò indefinita propositio æquiualens vniuersali, qua dicitur Semipelagianos admisisse præuenientis gratiæ necessitatem ad singulos actus, etiam ad initium fidei, vera esse non potest.

Quæres secundò, quam vim merendi gratiam tribuerint Semipelagiani initio fidei & bonæ voluntatis, an de condigno, vel tantùm de congruo?

Respondeo illos in huiusmodi fidei & bonæ voluntatis initijs, vim tantùm merendi de congruo posuisse. Constat hoc ex Fausto & Cassiano, præcipuis Semipelagianæ hæresis sectatoribus. Primus enim (vt refert Gennadius in eius vita) dicere solebat: *Quidquid libertas arbitrij pro labore piæ mercedis acquisierit, non esse proprie meritum, sed gratiæ donum*. Vnde in epistola ad Lucidum ait: *Nostri laboris fructum, officium esse, non meritum*; Alter verò Col. 13. cap. 13. dicit Deum dare suam gratiam, *sub colore cuiusdam desiderij & laboris*. Et ibid. cap. 8. & 11. docet voluntatis nostræ conatus non esse meritorios gratiæ, sed potius occasiones, & veluti ansas quas Deus apprehendit. Quæ verba quandam solùm congruitatem & decentiam, non verò strictum & rigorosum debitum significant. Vnde Synodus Arausicana illum Semipelagianorum errorem proscribens, quo vim merendi gratiam tribuebant initio fidei & bonæ voluntatis, sic ait: *Si quis sine gratia Dei credentibus, volentibus, desiderantibus, & pulsantibus nobis, misericordiam conferri dicit &c.* Quibus verbis Concilium apertè declarat, Semipelagianos non docuisse

se gratiam ex iustitia dari credentibus, volentibus, desiderantibus, & pulsantibus, sed solum ex misericordia; nec per consequens ex aliquo merito de condigno, sed tantùm de congruo. Vnde quando D. Prosper contra Collatorem cap. 16. affirmat ex Semipelagianorum sententia, gratiam dari operibus naturalibus vt debitum, non verò conferri vt donum, loquitur de debito ex quadam decentia & congruitate, non verò de debito est stricta & rigorosa iustitia, quale ex merito perfecto & condigno resultat.

CAPVT. III.

Qui fuerint Semipelagianæ hæresis Authores vel Sectatores præcipui?

AD complementum huius tractatus, & perfectam Semipelagianæ hæresis intelligentiam, superest vt declaremus, qui fuerint eius Authores vel Sectatores præcipui?

§. I.

De Vitali Carthaginensi.

VItalis Carthaginensis, ad quem D. Augustinus epistolam 107. scripsit, videtur Semipelagianismum inchoasse in Africa, & veluti Semipelagianorum Præcursorem fuisse. Dixit enim initium fidei & bonæ voluntatis esse in nobis ex nobis, & ex libero arbitrio,

bitrio, non verò ex motione gratiæ procedere, vt in eadem epistola S. Doctor declarat, his verbis: *Si ea quæ de te audio vera sint, initium fidei, vti etiam initium bonæ, hoc est piæ voluntatis, non v s esse d num Dei, sed ex nobis nos habere contendis vt credere incipiamus, cætera autem religiosæ vitæ bona, Deum per gratiam suam, iam ex fide petentibus, quærentibus, pulsantibus, donare consentis.* Ecce quomodo Vitalis initia fidei & bonæ voluntatis dicebat esse ex nobis, cœtera verò opera ex gratia Dei. Quem errorem fortiter ac neruosè confutat ibidem Augustinus, argumento desumpto ex orationibus fidelium, qui orant Deum, vt infidelium mentes ad fidem conuertat, & faciat eos ex nolentibus volentes, & ex repugnantibus consentientes, & gratias illi agunt, cùm eos ad fidem conuertit. Vnde feliciter Vitalem ab illo errore reuocauit, & Semipelagianismum in Africa nascentem, penitus extinxit, & in suo veluti fonte præfocauit.

§. II.

De Cassiano.

IOannes Cassianus, Chrysostomi primùm Diaconus, deinde apud Massiliam in Gallia Presbiter, qui floruit anno 440. & degebat Massiliæ, tempore quo occasione libri S. Augustini de correptione & gratia, exorta est apud Massilienses magna illa turbatio cuius supra meminimus, fuit vnus ex præcipuis Semipelagianæ hæresis sectatoribus, vt constat

ſtat ex Collatione 13. de protectione Dei cap. 14. Ibi enim illam Centurionis fidem, ita à Domino in Euangelio laudatam, quæ propterea erat prout ad ſalutem oportet, docet ex ſolis naturæ viribus illius Centurionis fuiſſe, in tantùm quod aſſerit, quod nullius laudis eſſet ac meriti, *ſi id in eo Chriſtus quod ipſe laudauerat prætuliſſet.* Item ibidem ait fidem Abraham non fuiſſe illi à Domino inſpiratam ſed ex ſolius naturæ viribus habitam. Docet etiam in eadem Collatione cap. 7. 8. & 12. hominem poſſe per ſemetipſum bonum velle, quam bonam voluntatem, veluti emicantem ſcintillam confouet Deus, ſuaque inſpiratione confortat; quia nihil, inquit, prodeſt ſanitatis gratiam concupiſſe, niſi Dominus, qui vitæ ipſius vſum tribuit, etiam vigoris incolumitatem impertiat. In eo tamen Caſſianus ab alijs Semipelagianis diſcrepauit, quod alij omnes initia fidei & bonæ voluntatis, ex nobis procedere affirmarunt, ille verò putauit neceſſarium non eſſe quod ſemper gratiam præcederent, ſed quandoque diuinam gratiam, ſeu excitationem, priorem eſſe aſſerebat. Vnde duos hominum ordines conſtituebat, quorum alij liberè veniebant ad Chriſtum, & bonum velle incipiebant, & à gratia adiuuabantur & recipiebantur: alij vero totaliter à gratia præuenti, in illis ſuis actibus nullam habebant libertatem. Vnde vt rectè obſeruauit S. Proſper contra Collatorem cap. 9. vtrumque ſimul amplexus eſt, Pelagianorum & Manichæorum errorem. Dicendo enim aliquos incipere, & à Deo adiuuari, Pelagianus fuit; aſſerendo autem in aliquibus

Deum

Deum incipere, & homines venire absque ipsorum libertate, Manichæus extitit. Vnde mirum est quod Vasquez 1. p. quæst. 23. disp. 89. cap. 4. §. *Deinde* de Cassiano, alijsque Semipelagianis, hæc audeat scribere: *Hi omnes, vtpotè viri alioquin catholici, & religiosi, contra Pelagium & Celestium gratiam Christi fatebantur, non solùm vtilem, sed etiam necessariam ad iustificationem, perseuerantiam, & merita vitæ æternæ, qua nisi adiuuentur conatus nostri, non solùm difficilè consequerentur quod contendimus, verùm etiam irriti essent, & inanes ad iustificationem, & merendum vitam æternam.* Mirum etiam est quod ibidem cap. 5. Chrysostomum, Doctorem egregium, in hac materia & causa, cum Cassiano coniungat, dicens: *Cassianus & Chrysostomus egregiè admodum de gratia loquuntur*: quæ enim conuentio lucis ad tenebras? Et Catholici ac eximij Doctoris, cum hæretico, & Semipelagiano, in quem D. Prosper acriter inuehitur, per totum ferè librum, quem contra ipsum conscripsit?

§. III.

De Fausto Regiensi.

FAustus ex Abbate Monasterij Lirinensis, Regij, quæ Galliæ vrbs est, Episcopus factus, floruit ad annum 480. medio tempore inter Prosperum & Fulgentium. Ille Pelagium damnasse, eiusque errores refellere videri volens, incidit in errores Iuliani & Cassiani, vt constat ex duobus libris quos scripsit de

de gratia & libero arbitrio, in quibus primò docet cum Iuliano, peccatum originale non esse veram culpam in paruulis, quæ arbitrij vires læderet & extenuaret, sed tantùm esse pœnam; vnde quoties peccatum originale nominat, sub hac tantùm ratione illud admittit, vt ex primo libro non difficilè colligitur; totum enim primum & secundum caput ferè consumit in probando contra Pelagium, non futuram esse mortem, si peccatum primi parentis non esset. Cùm enim tam ex professo Pelagium in materia peccati originalis impugnet, & mortem solùm nominet, nec culpæ mentionem vnquam faciat, hæresim Iuliani ponentis non culpam, sed mortem in posteros, sine dubio sequutus est.

Secundò ex hoc principio infert liberum hominis arbitrium non esse læsum, nec viribus attenuatum, subindeque ex sua naturali facultate, sufficientes vires habere, ad desiderandam quærendam, & petendam salutem, cui sic desideranti, quærenti, & petenti, quæsita lux se ingerit. Vnde initium boni operis ante gratiam in homine ponit, cui detur ex merito infallibiliter gratia, quæ est ipsissima Semipelagianorum hæresis. Ita habet lib. 1. cap. 15. 16. & 18.

Tertiò, intantum liberum arbitrium sanum & integrum viribus constituit, vt dicat posse ipsum ex sua innata libertate, si velit, mandata seruare. Nam lib. 1. cap. 13. ex illo Eccles. 15. *Si volueris mandata seruare, conseruabunt te*, hoc infert: *Videmus ergo & in bonam & in contrariam partem posse humanæ mentis transire consensum*. Et intelligit hoc pos-

posse hominem ex solis viribus liberi arbitrij, cùm illud constituat sanum & integris viribus, vt iam diximus. Vnde in libero arbitrio agnoscit vires sufficientes ad diligendũ Deum super omnia, quod est primum & maximum mandatum: in quo S. Augustinus passim docet, totam Pelagianorum hæresim fundari.

Quartò hæc verba Psalmi 126. *Nisi Dominus ædificauerit domum &c.* quæ Patres de vera gratia interpretantur, de gratia externa ille exponit lib. 1. cap. 11. vbi sic ait: *Nunquid aliter ædificat & cognoscit Ecclesiam, quam per labores & officia Sacerdotum, per ministeria & exempla Sanctorum, per Apostolorum virtutes, & Martyrum mortes?* Quin verba illa Saluatoris: *Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me traxerit eum*, quæ de vera gratia vnanimis Catholicorum sensus intelligit, sic ille cap. 17. exponit: *Quid est attrahere, nisi prædicare, nisi Scripturarum consolationibus excitare, nisi increpationibus deterrere; desideranda proponere, intentare metuenda, iudicium comminari, præmium polliceri?*

Demum prædestinationem post præscientiam statuit, & ex illa certitudinem eius deriuari affirmat: ait enim lib. 1. cap. 11. *Igitur dum liberi interemptor arbitrij, in alterutram partem omnia ex prædestinatione statuit, & definita esse pronuntiat, etiam supremæ remedia pænitentiæ, sensu abruptæ impietatis euacuat.* Et lib. 2. cap. 2. *Prædestinationem Dei malè intelligunt astruentes quod inde humanorum actuum causa nascatur.* Et paulò post subdit: *Generalis itaque præscientia, quæ de statu mundi totius apud Deum manet, de potentia nascitur;*

tur; sed circa statum hominis, qualitates & species praenoscendi, de humani actus inspectione mutuatur. Et infrà ait: *Magis de origine voluntatis humanae genus praescientiae diuinae deriuari, quam opera & voluntates hominum, de nutu & impulsu prouidentiae caelestis incipere.* Et tandem capite sequenti sic concludit: *Nisi praescientia explorauerit, praedestinatio nihil decernit.*

Hos libros Fausti Gelasius Papa, cànone *Sancta Romana Ecclesia*, damnauit, & inter apocriphos numerauit. Vnde prudens & notatu digna est haec Cardinalis Baronij admonitio, tomo sexto, anno Domini 490. *Cùm igitur Fausti sententiae vbique ab Ecclesia Catholica fuerit contradictum, videant quanto periculo quidam ex Recentioribus, dum in Nouatores insurgunt, vt eos confutent, à sancti Augustini sententia de praedestinatione recedunt cùm alioqui arma non desint, quibus Haeretici profligentur.*

§. IV.

De Gennadio.

GEnnadius Massiliensis Presbyter, qui vixit tempore Gelasij Papae ad annum 490. Semipelagianis adhaesisse, & de ipsorum secta fuisse creditur: siquidem libro de viris illustribus Cassianum & Faustum laudat, eorumque de gratia sententiam, Prosperi doctrinae anteponit, Ruffinum Aquileiensem Presbyterum, Pelagij Praecursorem, ac Pelagianae haeresis Architectum (à quo, vt suprà vidimus, se audiuisse non traduci peccatum

tum originale, affirmauit Celestius) Hieronymo præfert: ideoque Gelasius Papa opera eius inter libros Apocryphos reijcit. Hinc Baronius anno 433. nu. 28. Gennadium ait eiusdem esse farinæ cum Cassiano: & anno 490. num. 45. fuisse vnum è Presbyteris Gallicanis, de quibus Prosper & Hilarius apud Celestinum Papam conquesti sunt, quòd Augustini doctrinæ aduersarentur; sed addit ipsum Gelasij opera resipuisse, & ad Episcopatum Massiliensem assumptum fuisse, & orthodoxum ac Catholicum è viuis abijsse.

§. V.

De Seuero Sulpitio.

PLures etiam existimant, Seuerum Sulpitium, Sancti Martini, cuius vitam scripsit, Discipulum, ac S. Paulino, Nolano Episcopo, amicitia coniunctissimum, Massiliensis erroris fermento vitiatum fuisse: quia Gennadius libro de viris illustribus cap. 19. hæc scribit: *Seuerus Presbyter, cognomento Sulpitius, vir genere & litteris nobilis, & paupertatis, ac humilitatis amore conspicuus:* & in fine, post enumeratas eius lucubrationes, ista subdit: *Hic in senectute sua a Pelagianis deceptus, & agnoscens loquacitatis culpam: silentium vsque ad mortem tenuit; vt peccatum quod loquendo contraxerat, tacendo penitus emendaret.* Subscribit Baronius anno 431. num. 189. Gennadiumque sic interpretatur, vt velit Seuerum, non omnibus Pelagij placitis adhæsisse, sed ijs tantùm quæ Massilien-

lienses recipiebant. At refragatur Guibertus Abbas, in compendio Apologiæ pro Seuero, vbi ait: *Nunquam nisi in Gennadio legi Seuerum à Pelagianis seductum, qui nescio vtrum hoc ipse alicubi legerit, an ex sola fama quæ facta infectaque docet, didicerit.* Vt vt sit, constat Seuerum Orthodoxum, & Catholicum obijsse: nam in Martyrologio Romano die 29. Ianuarij, in Sanctorum canonem refertur, & virtutibus ac eruditione conspicuus dicitur.

Hunc aliqui dicunt fuisse Episcopum Bituricensem, quia Guibertus citatus qui pro eo Apologiam scripsit, ipsum Archiepiscopum Bituricensem appellat. Sed hoc alij negant, cum Baronio citato, vbi sic ait: *Neminem reperi antiquorum, qui hunc Seuerum de quo est sermo, Episcopum nominet, verùm tantummodo Presbyterum, sicut & Honorius retexens Catalogum clarorum virorum.* Et sanè Gennadius Massiliensis, sui temporis res gestas scribens, libro suprà citato, non nisi Presbyterum eum nominat, & in eo ordine pœnitentem esse defunctum ait.

§. VI.

De Ioanne Chrysostomo.

VAsquez 1. p. disp. 91. cap. 8. omnes ingenij vires intendit, vt ostendat Chrysostomum, & alios ex Patribus Græcis, in errorem Semipelagianorum esse lapsos, atque Cassianum Chrysostomi discipulum, errorem suprà relatum, quem habet collat. 13. à suo ma-

magiſtro didiciſſe aſſerit. Et capite ſequenti plures affert Theologorum interpretationes, quibus Chryſoſtomi teſtimonia, quæ Semipelagianis fauere videntur, conantur exponere, & in Catholicum ſenſum pertrahere; quas omnes paruipendet, & totis viribus conatur euertere.

Sed ab hoc errore, ſeu potiùs calumnia rectè Chryſoſtomum vindicat noſter Sixtus Senenſis, libro 5. Bibliothecæ annotat. 101. vbi ait Ioannem Oecolampadium, Lutheranæ hæreſis profeſſorem, hunc errorem ei primò impoſuiſſe; pluraque adducit huius ſancti Doctoris teſtimonia, quibus apertè gratiam præuenientem admittit, ac docet noſtræ fidei & ſalutis exordia, à gratia, non verò à nuda natura procedere. Iſtud, quod habet tomo 1. homil. de Adam & Eua, celebre eſt: *Omnium bonorum affectuum atque operum, & omnium ſtudiorum, omniumque virtutum, quibus ab initio fidei ad Deum tenditur, Deum profiteamur Authorem, & non dubitemus ab ipſius gratia omnia hominum merita prouenire, per quam etiam fit vt aliquid boni & velle incipiamus & facere.* Plura alia poſſent adduci Chryſoſtomi teſtimonia, ſed iſtud ſufficit pro defenſione huius ſancti Doctoris, quem Anaſtaſius 7. Hexam. *Chriſti fluuium* appellauit: Theodoretus Dialog. 1. *Magnum orbis lumen, admiratione digniſſimum Doctorem*: Iſidorus Peluſiota lib. 2. Epiſt. 42. *Eccleſiarum omnium oculum*; & denique Innocentius I. Epiſt. 30. *Mellitam Conſtantinopolitanæ Eccleſiæ linguam*.

De

§. VII.

De Vincentio Lyrinensi.

CErtum est de numero Semipelagianorum fuisse Vincentium quendam, doctrinæ S. Augustini impugnatorem, contra quem extant responsiones Prosperi ad obiectiones Vincentianas; Sed quis fuerit ille Vincentius non ita manifestum est. Nonnulli arbitrantur, Vincentium istum fuisse illum Monachum de Conuentu Lyrinensi, quem satis notum nobis reddit famosus ille liber, volumine paruus, sed sententiarum pondere magnus, & elegantissimus, quem pro fidei Catholicæ antiquitate, & veritate, aduersus prophanas omnium hæresum nouitates conscripsit. Sed iniqua est ista suspicio: Primò, quia libellus ille planè aûreus, modò relatus, testatur illum fuisse nouitatum maximum impugnatorem. Secundò, quia in vltimo capite illius allegat Cœlestini epistolam ad Episcopos Galliæ, in qua apertè Semipelagiani inueniuntur damnati, eamque summoperè laudat: quomodo autem ille Semipelagianus potuit esse, qui damnationem Semipelagianorum ita laudando concelebrat? Tertiò, quia Gennadius in libro de viris illustribus, hunc ei næuum non appingit, sed validissimum contra hæreticos athletam fuisse memorat. Vnde Baronius ad annum 431. num. 188. verè tradit Vincentium, cuius sunt obiectiones Vincentianæ, apud Prosperum, fuisse alium eiusdem nominis Presbyterum Gallum, cuius

ius meminit prædictus Gennadius lib. de viris illustribus cap. 80. nam cap. 94. de Vincentio Lyrinensi mentionem facit.

CAPVT IV.

Errores Manichæorum, Lutheranorum, & Caluinistarum; circa gratiam & liberum arbitrium.

CVm opposita iuxta se posita magis elucescant, errores Manichæorum, Lutheranorum, & Caluinistarum, qui Pelagianorum & Semipelagianorum erroribus directè opponuntur, breuiter hic describendi sunt.

§. I.

De erroribus Manichæorum.

MAnichæi posuerunt duo esse æterna, seu sibi coæterna principia, vnum bonum, alterum verò malum: Ex quo inferebant duas in homine esse naturas, alteram bonam determinatam ad bonum ex illo bono principio: alteram malam, & determinatam ad malum ex alio malo principio. Ita docet Augustinus varijs in locis, præsertim lib. 1. ad Bonifacium cap. 8. his verbis: *Manichæi, quod etiam te nosse satis indicasti, duas naturas alteram boni, alteram mali, ex diuersis atque inter se aduersis, coæternisque principijs, vanitate sacrilega nefandi erroris inducunt.*

cunt. Ex hoc etiam deducebant, hominem nullo modo libertatem habere, sed omnia siue bona siue mala, ex necessitate naturæ operari; vel ex natura illa boni, & ad bonum determinata, vel ex natura mali etiam determinata ad malum. Vnde Hieronymus in proœmio dialogi aduersus Pelagianos ait: *Manichæorum esse hominum damnare naturam, & liberum auferre arbitrium*. Plures alij erant Manichæorum errores. Nullum enim peccatum originale admittebant, vnde baptismum ad illius emundationem non recipiebant, vt docet Augustinus lib. 2. ad Bonifacium cap. 2. vbi sic ait. *Manichæi dicunt lauacrum regenerationis, id est aquam ipsam esse superfluam, nec prodesse aliquid prophano corde contendunt*. Volebant etiam nuptias esse malas, quia cum libidine & concupiscentia carnis, quam ex prædicta mali natura esse dicebant, exercentur. Item legem veterem iustificare impotentem, tanquam malam reprobabant, & Patres veteris testamenti, tanquam insignes peccatores traducebant. Verùm hæc præsentis instituti non sunt, quia hic solum agimus de erroribus, qui versantur circa gratiam, aut liberum arbitrium.

§. II.

De erroribus Lutheranorum & Caluinistarum circa liberum arbitrium.

RECtè obseruat D. Thomas opusc. 19. cap. 2. quod *hæc est errantium consuetudo, vt quia in medio veritatis non possunt consistere,*

vnum

vnum errorem declinantes, in contrarium dilabantur. Quod ibidem probat exemplo Arrij & Sabellij, Neſtorij & Eutichetis, Pelagij & Manichæi. Vnde egregiè Tertullianus contra Praxeam: *Variè Diabolus æmolatus eſt veritatem, affectauit illam aliquando defendendo concutere. Vnicum Deum vindicat omnipotentem mundi conditorem, vt & de vnico hæreſim faciat*. Idem conſtat exemplo Lutheri & Caluini, qui vt Pelagianorum errores deuitarent, in Manichæorum hæreſim inciderunt; vt enim diuinæ gratiæ neceſſitatem & efficaciam contra Pelagianos defenderent, liberum arbitrium cum Manichæis negarunt. Vnde Concilium Senonenſe contra Lutheranos celebratum anno 1528. in præfatione de Luthero ſic ait: *In errorem Manichæi incidit Lutherus, dum nimis anxiè & ſcrupolosè deuitat Pelagium: metuens namque liberum arbitrium cum Pelagio efferre, omne opus bonum quod eſt in homine, Deo tribuit, & diuinæ gratiæ; nihil prorſus arbitrio: Sicque tollens omnino liberum arbitrium Lutherus, factus eſt Manichæus, dum refugit eſſe Pelagianus*. Ex diuerſis tamen principijs Manichæi, Lutherani, & Caluiniſtæ, liberi arbitrij negationem, ſeu extinctionem deduxerunt. Manichæi enim eam deriuari affirmarunt ex duplici illa natura, determinata reſpectiuè ad bonum & ad malum, de qua §. præcedenti. Lutherani verò & Caluiniſtæ, eam referunt ad peccatum originale, & ad diuini decreti, & motionis ab eo promanantis efficaciam & cauſalitatem.

Prima ergo hæreſis, aliarum quaſi baſis & fun-

fundamentum, quam in materia liberi arbitrij, per os Lutheri & Caluini, qui sunt veluti duo præcipua antiqui draconis capita, Diabolus exsufflauit, hæc est: *Per peccatum originale fuit in nobis extinctum liberum arbitrium, & determinatum ad malum, sine viribus ac libertate aliqua ad bonum: ita quod manserit res de solo titulo, vel titulus sine re.* Ita Lutherus in assertion. Articulorum ad Leonem X. artic. 36. & libro qui inscribitur: *Operationes in Psalmos*, super Psalm. 5. & libro de seruo arbitrio, & Caluinus lib. 1. Instit. cap. 15. num. 8. & lib. 2. cap. 3. §. 7. Quamuis autem in hoc Caluinus cum Luthero conueniat, per hoc tamen ab eo discrepat, quod Lutherus ita asseruit extinctum liberum arbitrium per peccatum originale, vt contendat etiam contra omnem Philosophiam, illud merè passiuè se habere, recipiendo scilicet motum seu actum à solo Deo productum. Caluinus verò non asserit liberum arbitrium ita esse extinctum, vt merè passiuè se habeat, sed vult illud actiuè in nostras operationes influere, at non liberè, sed sponte tantum, ad modum brutorum, & sicut equus mouetur à sessore. Vnde lib 2. in Pighium: *Si coactioni* (inquit) *opponitur libertas, liberum esse arbitrium & fateor & constanter asseuero, ac pro hæretico habeo, si quis secus sentiat: si hoc inquam sensu liberum vocetur, quod non cogatur, aut violenter trahatur, sed sponte trahatur sua, nihil moror,*

Secunda hæresis Lutheranorum & Caluinistarum in materia de libero arbitrio est: Ex decreto Dei antecedente, & præuenienti gra-

tia efficaci, tollitur hominis libertas. Ita Lutherus libro de seruo arbitrio, vbi sic peruersè discurrit: *Gratia prædicatur: Ergo liberum arbitrium tollitur. Auxilium gratiæ commendatur: Ergo liberum arbitrium destruitur.* Et iterum: *Quotquot sunt loca in Scripturis diuinis quæ meminerunt auxilij, tot sunt quæ tollunt liberum arbitrium.* Luthero concinit Caluinus, nam in cap. 6. Ioannis, sic ait: *Pronuntiat Christus efficacem esse Spiritus Sancti gratiam, qua trahuntur, vt necessario credant. His Prorsus euertitur tota liberi arbitrij potestas, quam sibi somniant Papistæ*, Et contra Pighium: *Ita efficaciter formari voluntatem nostram consitéo, vt Spiritus Sancti ductum sequatur necessariò.* Idem docet lib. 2. instit. cap. 3. §. 10. & in antidoto ad Concilium Tridentinum ad Canonem 4. sessionis sextæ.

Ex his intelliges primo, Lutherum & Caluinum duplici causa & titulo negare liberum hominis arbitrium. Primò quia asserunt per peccatum originale libertatem fuisse in homine penitus extinctam. Secundò, quia existimant ex diuino decreto antecedenti, & gratia præueniente & efficaci, tolli hominis libertatem. Quod si quæras, qua ratione hæc inter se cohærere & conciliari valeant? Si enim per peccatum originale liberum arbitrium omnino sublatum sit ac extinctum, quomodo potest iterum tolli & destrui per efficacem gratiæ motionem? Respondeo primò, proprium esse hæreticorum in multis minùs consequenter loqui. Secundò dico, illos sentire: quod ablatam libertatem per originale peccatum, adhuc magis aufert efficax motio Dei,

Dei. Tertiò dici potest, eos velle quod si libertas non esset extincta in homine per peccatum originale, talis est natura efficacis Dei motionis, vt illam omnino tolleret; quia illa ratione suæ efficaciæ & infrustrabilitatis, necessariò infert actum ad quem datur, ita vt nulla remaneat potentia ad oppositum.

Intelliges secundò, hæreticos qui liberum negarunt arbitrium, ex quadruplici causa ad illud negandum motos fuisse, seu in quatuor diuersa principia necessitatem, liberum arbitrium tollentem, reduxisse. Gentiles enim & Stoici talem necessitatem in fatum reducebant, quo fati nomine, seriem ineuitabilem causarum naturalium, & præcipuè cœlorum influxum, intelligebant. Vnde hæc erat Stoicorum vox (vt refert D. Thomas quæst. 6. de malo artic. vnico) *Talis est voluntas in hominibus, qualem induxit pater virorum, deorumque.* Id est cœlum vel sol, vt ibidem explicat S. Doctor. Manichæi verò (vt supra declarauimus) talem necessitatem in duplicem naturam determinatam respectiuè ad bonum & ad malum reducebant. Lutherani autem & Caluinistæ illam referunt ad duplicem causam supra allegatam, nempe ad peccatum originale, & ad diuini decreti, & motionis ab eo promanantis, efficaciam & causalitatem. Vnde Caluinus lib. 1. instit. cap. 16. sect. 8. hæc scribit: *Nos etsi de verbis non litigamus, fati tamen vocabulum non recipimus: tum quia est ex eorum genere quorum prophanas nouitates refugere nos Paulus docet: tum etiam quia eius odio conantur grauare Dei veritatem. Dogma verò falsè ac malitiosè obie-*

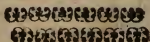
ftatur, non enim cum Stoicis necessitatem comminiscimur ex perpetuo causarum nexu, & implicita quadam serie quæ in natura continea tur; sed Deum constituimus arbitrum ac moderatorem omnium, qui pro sua sapientia ab vltima æternitate decreuit quid facturus esset, & nunc sua potentia quod decreuit exequitur.

Intelliges tertiò, Pelagium, Lutherum, & Caluinum, suas hæreses, quamuis inter se oppositas, ex eodem tamen principio deduxisse, nempe ex isto: *Liberum arbitrium cum præueniente & efficaci Dei motione stare nequit.* Pelagius enim sic discurrebat: *Non est liberum arbitrium, si indiget auxilio*, vt refert D. Hieronymus in epistola ad Ctesiphontem. Vel quod idem est: *Gratia Dei præueniens ac efficax, & humani arbitrij libertas, simul stare nequeunt: Sed in homine est liberum arbitrium: Ergo ad operandum non indiget auxilio Dei præueniente & efficaci.* E contra Lutherus & Caluinus ex eodem principio conclusionem omnino oppositam, nempe non dari liberum arbitrium, inferebant: Sic enim arguebant, vt supra ex Luthero vidimus: *Gratia Dei præueniens ac de se efficax, & liberum arbitrium, simul stare non possunt: Sed gratia Dei præueniens & de se efficax ponenda est, vt ex Scriptura, & S. Augustino constat: Ergo non datur in nobis liberum arbitrium.* Vel si vtramque hæresim ad enthimema, quod breuius & facilius est, reducere velimus, clariùs apparebit hæc veritas. Sic ergo Pelagius arguebat: *Est in homine liberum arbitrium: Ergo Dei non indiget auxilio*, Vel: *Est in homine liberum*

berum arbitrium : Ergo non datur præueniens & efficax Dei auxilium . In quo antecedens posuit de fide, ex quo hæreticam deduxit consequentiam . Lutherus è contra & Caluinus sic discurrebant : *Datur efficax gratiæ præuenientis motio , vt ex Scriptura & S. Augustino constat : Ergo non est in homine liberum arbitrium.* Vbi ex antecedenti Catholico , opposito consequenti ipsius Pelagij hæretico , inferebant oppositum Antecedentis Catholici, quo Pelagius dixerat esse in nobis liberum arbitrium . Vnde de istis hæreticis meritò dici potest quod de alijs ait Innocentius III. relatus in capite *Excommunicamus* , extra de hæreticis , nimirum quod illi *facies quidem diuersas habent* (cùm illorum errores diuersi sint , & oppositi) *sed caudas adinuicem colligatas* ; cùm suas hæreses deducant ex eodem principio , in quo colligantur, nempe ex isto: *Liberum arbitrium cum præueniente & efficaci Dei motione stare nequit .*

Demum ex iam dictis intelliges, doctrinam Thomistarum directè & è diametro opponi Pelagianorum & Caluinistarum erroribus, cùm Thomistæ negent falsum illud & peruersum principium : *Arbitrij nostri libertas cum efficaci gratiæ præuenientis motione stare nequit,* ex quo , vt iam ostendimus , illi hæretici suas hæreses deduxere; imò cum Angelico Doctore passim doceant , diuinæ voluntatis efficaciam esse primam totius libertatis & contingentiæ rerum radicem , vt in tractatu de voluntate Dei fusè declarauimus. Vnde sicut ille qui fundamentum alicuius domus euertit , vel radicem arboris auellit, statim talem

domum & arborem destruit : Sic Thomistæ falsum illud Pelagianæ & Caluinianæ hæresis principium ac fundamentum negantes & destruentes, vtramque hæresim funditùs euertunt, & vtramque pestiferam ac virulentam plantam, radicitus tollunt & euellunt. E contra verò cùm Molina, Suarez, & alij Recentiores, assertores, vel defensores scientiæ mediæ, prædictum Pelagianorum & Caluinistarum principium admittant, & passim doceant ac contendant contra Thomistas, arbitrij nostri libertatem, cum præuenienti, & physica, ac de se efficaci diuinæ gratiæ motione, stare non posse, Pelagij & Caluini erroribus præter intentionem fauent, & tot hæreticis illis arma cudunt ac subministrant, vt suos tueantur errores, quot argumenta ex Molinæ officina depromunt contra Thomistas, ad probandum, gratiam Dei præuenientem, & de se efficacem, arbitrij nostri libertatem destruere. Vnde Doctores Louanienses in sua censura rectè obseruarunt, Molinæ sententiam magis aptam esse ad stabiliendam, quam ad euertendam Pelagianorum & Caluinistarum hæresim. De quo fusè in Apologia Thomistarum, quam in Clypeo nostro, ad calcem tractatus de voluntate Dei in noua editione, apposuimus.

Cal-

§. III.

Caluini errores in materia de gratia.

PLures sunt Caluini errores in materia de gratia, quos breuiter hic describemus. In primis asserit, quod efficax gratiæ auxilium, facit secum homines operari sponte; non liberè, ad modum quo iumentum sequitur spontaneè non liberè sessoris ductum. Ita lib. 2. instit. cap. 3. §. septimo, & in Antidoto ad canonem quintum sessionis sextæ Concilij Tridentini, vbi hæc scribit: *Quid ergo sibi vult Augustinus, cùm de libertate voluntatis loquitur? nempe quod toties repetit, non cogi homines inuicta Dei gratia, sed voluntarios regi, vt sponte pareant ac sequantur.* Vnde vult auxilium diuinæ gratiæ, ita esse efficax, vt indifferentiam voluntatis absorbeat, impositaque consentiendi necessitate dissentiendi potentiam consumat; sola spontaneitate, seu immunitate à coactione, in voluntate relicta. Quare in responsione ad primum articulum de occulta Dei prouidentia, hæc scribit: *Quod de absoluta potestate nugantur Scholastici, non solùm repudio, sed etiam detestor.* De quo fusè in prædicta Apologia Thomistarum.

Secundò Caluinus docet, sic totum tribuendum esse gratiæ, vt nostræ postea electionis non sit motioni eius obtemperare, aut refragari. Ita lib. 2. instit. cap. 3. §. 10.

Tertiò, posita gratia efficaci hominem non posse non velle, nec dissentire. Ita lib. 3. de libe-

libero arbitrio contra Pighium pagina 285. & in antidoto Concilij Tridentini ad Canonem 4. sessionis sextæ, in quo damnatur hic error, qui primo affinis est, & veluti illius consectarium.

Quartò, auxilium præuenientis gratiæ, quo Deus facit nos velle & facere, mouere quidem efficaciter voluntatem, sed non eam excitare moraliter. Ita lib. 2. instit. cap. 3. §. 10. De quo Bellarminus lib. 1. de gratia & libero arbitrio cap. 11.

Quintò, omne auxilium prout venit à Deo esse efficax, & nullum tantùm sufficiens. Ita locis proximè citatis.

Sextò gratiam Dei sic dare ipsum velle & operari, vt creata voluntas ei liberè non cooperetur. Ita lib. 2. instit. cap. 3. nu. 11. & 12. vbi & Catholicos ridet, quòd liberi arbitrij cum gratia concurrentiam, ex hoc Sancti Pauli loco confirment: *Plus omnibus laboraui, non ego, sed gratia Dei mecum*. Quem in errorem inductos esse ait ex præpostera versione, in qua græci articuli vis omissa fuit, quæ si exprimatur, hunc sensum efficiet: *Non ego, sed gratia Dei quæ mihi aderat*. Qua de re pluribus agit in Commentarijs ad hunc Sancti Pauli locum.

Ex his liquet, Caluinum admisisse quidem gratiam efficacem, mouentem spontaneè voluntatem, sed negasse sufficientem, moraliter excitantem, & cooperantem, subindeque totaliter extra gratiam fuisse, vt enim ait D. Prosper epistola ad Demetriadem cap. 7. *Gratia Dei nisi tota suscipitur, tota repellitur: sicut enim alienus est à numero fidelium, & à sorte san-*

sanctorum, qui in aliquo à Catholica veritate disentit; ita extra gratiam efficitur, qui aliquid de eius plenitudine diffitetur.

Constat etiam ex dictis, iuxta doctrinam Caluini, & Sectatorum eius homini, in statu naturæ lapsæ, mandata esse omnino impossibilia; cum in illo statu nullum agnoscant auxilium sufficiens, quod tribuat potentiam ea adimplendi. Vnde Melancthon ad caput. 13. epistolæ ad Romanos ait: *Cùm mandat lex diligere, perinde impossibile iubet, ac si præcipiat nobis transuolare Caucasum.*

Finis Tomi quarti Manualis, Thomistarum.